الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة أبو بكر بلقايد * تلمسان*
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
والعلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الهوية و الظاهرة الدينية في الجزائر

بعنوان:

الهوية الدينية و النخبة السياسية في الجزائر
حزب جبهة التحرير الوطني - أنموذجا -

إعداد الطالب:
عالي حسن

إشراف الأستاذ:
د. محمد موسوني

السنة الجامعية:1428-1429هـ/ 2007-2008م

إهـــــداء

إلى السائرين بقلوبهم في طريق الإسلام

من شهيد، نعيش على ومضات جهاده، ونستلهم منه ما نشاء

وجريح، رافع الهامة، صابر لتحيا القلوب بالإباء

وأسير، شامخ، طأطأ له الجمع، خجلاً وحياء

ومجاهد، راح يغدو، وبيمينه يرفع اللواء

إلى هذا وذاك، رواحل دون الخوالف، كالقمم الشماء

إلى الزاحفين لرفع رايات الإسلام، يمتطون صهوة المجد إلى العلياء

إلى من انتظرا ثمرة غرسهما، والدي الغالي وأمي الحنون، رمزي البذل والعطاء

إلى إخواني جميعاً، الذين أحاطوني بالعون والحب والدعاء

أهدي هذا البحث، إلى أولئك وهؤلاء

كلمة شكر

Ů ÀÓȉ العلȽ الجليŌ ȰØاا ǂ أعاȽ ʼn عل ǿأم هØا العمŌ Ůأجيا منǿ أن ȝعلǿ ȽاعاȽ Ž الدȽيا Ůو ş Ůأن

ǂ ÓȽسǃ Ȩاوǿ ǿȽاȽɇ Ž ǿȽŏáǥ.

Ůǿوجǿ بȊ ÎÓÀ ȰǿŌ ş امتناني إȋل ÒÀ ǃ أستاȰǿ اȋلأȋ ȋȋ ÕÓ الدǂتوǿ محمد موسوني Ů ȰØاا ŌǃǤ

ǿȋȋÀȋ ʼn عل هØا ȽȎǊÕ Ů عل اȀȻلم من ǂǰȂǾ ǿلȀȋ.ǿ

ǂما أقدم ȕȋÒÒ ǃ ÀÓȊ ş عȍاني ǃ Ō ǃÖ ǃ سȋاǿȋÒȋǿȊ نȎØ ȋȋلوا علينا بتوجيȾاȾǿم

ş ǿȋÔȋȋǿȋȾم ş معلوماȾǿم

ş ǂȋ ǃ Ō ǂǿ ǃ Ō من دللوا أمامȋ ÔاوعوȋȋȊ ş أعȋلȋ الدȊ ǿȋȋ عل ȋوǿ مسǿ Ž ȋقلام هØا

الاȀȋȋ العلȽ.

مقدمة عامة:

لم تعد الهوية تمثل أمرا واقعا، أي توزيعا واضحا للجماعات في مدى غير محدد المعالم الزمنية، فقد أصبحت مفهوما نسبيا يرتبط في نفس الوقت بالجماعات وموازين القوى، وبتوازن البنى أيضا. إنها مسيرة في طور التشكل، وضع تاريخي إلى الأبعاد العاطفية والنفسية للهوية وإلى أوليات اكتساب إدراك الهوية عبر تربية الطفل وعالمه الاجتماعي، ومع ذلك يبقى مفهوم الهوية، مفهوم داخليا يعكس معطيات خارجية.

أثبت العلم الحديث أن الإنسان، مهما كان لونه أو عرقه، يتساوى بصورة عامة مع أي إنسان آخر مهما كان لونه أو عرقه في الموروثات البشرية، التي تحدد قدراته وقابلياته واستعداداته واتجاهاته، كما تؤكد الديانات والمدارس الفلسفية والمذاهب السياسية في الوقت الحاضر، وفي سائر أنحاء العالم، أن الإنسان مهما كان لونه أو عرقه أو عقيدته أو جنسيته، يتساوى تساويا كاملا ومطلقا في الحقوق والواجبات مع أخيه الإنسان، أينما وجد على سطح المعمورة، كما تؤكد هذه الديانات والمدارس الفلسفية والمذاهب حق هذا الإنسان، في أن يعيش حياة كريمة لائقة بإنسانيته، حياة تسودها الحرية والعدالة والمساواة والأمن والاستقرار.

ومع كل هذا التساوي، فإن الإنسان في أي مجموعة بشرية يختلف عن الإنسان في أي مجموعة بشرية أخرى بشيء مهم جدا يطلق عليه اصطلاح "الهوية". إن للإنسان هوية

خاصة به تميزه عن غيره، وبالتالي "هوية" خاصة بالمجموعة البشرية التي هو أحد أعضائها وتميزها عن بقية المجموعات البشرية الأخرى في هذا العالم.

من جهة أخرى، إن هذه "الهوية" هي الرباط الرئيسي الذي يجمع ويوجد أناس هذه المجموعة، ويجعل منهم شعبا أو أمة أو غير ذلك.

إن لكل إنسان هوية هي عبارة عن محصلة انتماءاته التي يشترك فيها مع أفراد المجموعة البشرية التي هو أحدها، وفي الوقت نفسه يتميز من خلالها عنهم. والهوية هي السمة التي تميز أي مجموعة من البشر عن أي مجموعة بشرية أخرى سواء أكانت شعبا أم أمة. وتتطور هوية الإنسان نتيجة محصلة متكاملة من انتماءاته، وآخذين بعين الاعتبار هذين الأمرين، فإن الغرض هو وضع مشروع تصور لهوية الإنسان في الوطن العربي عموما، وفي الجزائر خصوصا، من خلال الانتماءات الرئيسة التي تحدد هذه الهوية، في الوقت الذي تتعرض له هوية المواطن في الأقطار العربية لشتى التهديدات.

لقد أصبح وضع مشروع تصور لهوية الإنسان في الوطن العربي عموما، وفي الجزائر خصوصا، ضرورة ملحة، ذلك أن موضوع الهوية بصورة عامة أصبح موضوعا هاما في عالمنا المعاصر في خضم التطورات والتغيرات المتسارعة في العالم... بات أمر الهوية أمرا حيويا وفاعلا في الثقافات والحضارات المعاصرة، خصوصا في مراحل الصراع والتصادم والتوحد والاندماج، مراحل تقارب الثقافات وتباعدها. وكان هذا يتم وما زال وسيبقى متواصلا في عصر يتنامى فيه الإحساس بالاختلاف والقلق البشري بشأن التعايش

والتواصل، أو الصدام والتقاطع، ومن هذه الحالات تفترض الهوية كمرجعيـة في الفعـل والسلوك.

لا شك أن عالمنا عالم متغير، كل شيء يتطور فيه من السياسـة إلى الاقتصـاد، إلى البيئة، إلى الاجتماع، وتحصل اكتشافات علمية ومعرفية هائلة تضعنا أمام حقائق جديـدة يصعب تجاوزها وتحدث قفزات كبيرة في زمن قياسي تتمظهر في تحولات كبيرة، وتبدلات كثيرة في المفهوم والرؤية، وتتعزز أكثر فأكثر فرص التواصل والاتصال بـين الشـعوب والحضارات بفعل التقنيات والوسائل التي تجعل التفاعل الحضاري مسألة شـبه يوميـة، وحقيقة تعيشها الإنسانية جمعاء.

ولكن، إلى جانب كل هذا، ما تزال مسألة العلاقة بين الشعوب والأمم والحضارات في عالم اليوم تشهد تأزما وخللا في جوانب كثيرة تهدد الأمن والسلام العالميين، وما تزال هذه المسألة تبحث عن صيغ وأطر وأشكال سياسية وثقافية واجتماعية واقتصادية تـنظم الاختلافات القومية وتضبط ديناميات الأمم وتنظم حركة سير العالم باتجاه المستقبل.

ما من شك، أن حالة التبدل والتغير والتحول والتطور تفرض نفسها بقوة علـى الواقـع العالمي، إلا أن هذا التبدل إذا ماتعمقنا في دراسة حركة انسيابه وشـكل واتجـاه هـذا الانسياب لا بد تظهر لنا جمل من حقائق تكمن في عمق هذه التبـدلات والتحـولات، حقائق تولد من رحم طبيعة هذا العالم ولا تأتي من خارج الزمان والمكان، وتفرض نوعا من اعتراف بأن العالم الذي تبارى الكثير من المنظرين إلى إطلاق التوصيفات المتنوعة حوله

من العالم "القرية الواحدة" إلى نظرية "العالم بلا حدود"، إلى "عالم عابر للقوميات"... هذا العالم هو من طبيعة شديدة التعقيد، متشابك إلى درجة كبيرة، ولكنه تحتوي على تناقضات هائلة في النظرة القاعدية الأساسية لموقع "الإنسان" ودوره المحوري في هذا العالم، ويشتمل على تنوعات ثقافية وحضارية مؤثرة إلى حد بعيد في صياغة الواقع العالمي المعاصر.

فالتبرير العقائدي يتحول إلى فلسفة قائمة بحد ذاتها، ترتكز على مبدأ "الغاية تبرر الوسيلة"، وغالبا ما يقع هذا التبرير في هذه الازدواجية المتناقضة التي عبثا تحاول المزاوجة بين الهدف والآليات المعتمدة في تحقيقه، وبين التصورات كمبادئ وانطلاقات، إلى الممارسات كأهداف مجسدة في الواقع الاجتماعي الكلي.

وإذا بحثنا عن أهم القضايا التي تجسد لنا "الهوية"، في إطارها العام سواء على شكل تصورات نظرية، أو حتى على شكل بعض الممارسات السياسية، فنجدها كالآتي:

1- الهوية الثقافية:

تظهر الهوية الثقافية كمجموعة من الميزات والبنى الموضوعية، كما هو الحال في التفكير العفوي ضمن الإطار الجمعي، والإطار الاجتماعي والإطار التاريخي. كما أنها تظهر كمبدأ أو عملية موضعة للأشياء (كما هو الحال في التفكير العفوي في إطار "الخبرات المعاشة"، "الوعي واللاوعي الفردي"... إن التوافق الذي سيسمح لنا بتمييز أفضل

للموضوعية الفردية في الهوية الثقافية أو إدراك أفضل لمعـايير الثقافـة الجمعيـة لهويـة الموضوعات، سيظهر كمحدد يمكننا أو يجب علينا تحقيقه.

2- العالمية و[illegible]:

تُوصف الهوية الثقافية عادة بأنها ما يعبر عن تفرد "الـموعات"، أفرادا أو مجتمعـات، وما يمنعهم من الصراع الفكري أو العملي، وما يمسح ببساطة ونقاء "الحدود" التي تفصل بينهم، وما يُترجم ميل العلاقات المتبادلة بين الحقائق اللغوية، والحقائق الدينية، وحقـائق النسب، والحقائق الجمالية بمعناها الواسع (إذا قلنا بوجود أنظمة للحياة، فإنه يوجد أيضا أنظمة موسيقية وأدبية)، والحقائق السياسية.

3- النخبة والعوام ([illegible]):

هذه الفئة من القضايا موجودة في كل مكان، لكن بصـياغات مختلفـة بتفـاوت علاقات التناظر الوظيفي بين الفترات المتعددة. لعل أهم هذه الصيغ في الحديث عن النخبة والعوام صيغة كلاسيكية – على الأقل منذ القرن التاسع عشر- للتفريق بـين الثقافـة (العلمية، التقنية، الأدبية)، والثقافات التعبيرية للجماعات الاجتماعية (أو بشكل أفضـل انتماءات الأفراد إلى الجماعات)، وفي هذا السياق تُضيف هذه الصيغة دلالات جديـدة أخرى، أهمها إعطاء السلطة للمعاهد والأنشطة التربوية (في الـال التطبيقي، المـدارس..) لتكون هي الجانب الأهم لحل التوترات التاريخية بين الثقافة العلمية- التقنية، وبين الثقافـة

الجمالية، بين الحفاظ على التقاليد، وبين التجديد الثقافي، بـين أدب المشـاعر وتطـوير الملكات الذهنية. هذه النقاط تقودنا مباشرة إلى القضية الرابعة.

4- القضية الرابعة:

عكس مصطلح الهوية الثقافية هنا بشكل معين نفسه تحت معيار الزمن، بغض النظـر عن تحديد مرجعية التقدم أو نقد علاقة ذلك المصطلح – الهوية الثقافية – بالسلطة الزمنية للتاريخ والمفترضة سلفا في أي بحث عن تاريخية الثقافة.

الهوية الثقافية تقاوم الزمن كرمز للتغيير، كما أنها تعتبر نفسها أساسـا ضـمنيا لأي تحول، كما أنها تظهر بنفسها كنموذج للتغيير.

هناك حضور لبعض المسلمات الواهنة التي تحاول بشكل منتظم تثبيت أو مقارنة آثار الثبات بالآثار التاريخية، وتغير فردية الجماعات، في المقابل هناك حضور لمسلمات قويـة دفعت بوحدة الجماعات إلى ما وراء النقطة التي يمكن تسميتها – في المفاهيم الهيجيلية – هوية الهوية والاختلاف.

انطلاقا من هذه المقدمة كانت دراستنا لموضوع رسالتنا في الماجسـتير الموسـومة بـ ـ ـ "الهوية الدينية والنخبة السياسية في الجزائر- حزب جبهة التحرير الوطني.' أنموذجا' ".من إشراف الأستاذ الدكتور: محمد موسو.

تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول:

مقدمة: وتناولنا فيها المفاهيم العامة للثنائية الخاصة بموضوع الدراسة.

1- الموضوعي والشخصي.

2- العالمية والفردية.

3 - النخبة والعوام (الصفوة والشعبي).

4- الثبات والتحول.

الفصل التمهيدي: وتناولنا فيه إشكالية البحث وفرضياته، والمفاهيم الإجرائيـة والمـدخل النظري (نظرية النسق الاجتماعي)، والأهداف المرجوة من موضوع الرسالة.

الفصل الأول: الهوية الدينية.

ويندرج تحت هذا الفصل خمسة مباحث.

الفصل الثاني: النخبة السياسية.

ويندرج تحت هذا الفصل ستة مباحث.

الفصل الثالث: حزب جبهة التحرير الوطني- والدراسة الميدانية.

ويندرج تحت هذا الفصل أربعة مباحث.

الدراسة الميدانية:

تناولنا فيها،

- خطة الدراسة الميدانية.

أ. تحديد طبيعة الدراسة الميدانية.

ب. إجراءات ووسائل الدراسة الميدانية.

ت. عرض وتحليل النتائج.

خاتمة.

من خلال هذه الدراسة ارتأينا البحث حول الموضوع العام لإطار الهوية بالنسـبة للنخبة السياسية في الجزائر متمثلين ذلك في الأحزاب السياسية ذات الفعالية و الجماهيرية، راجين بذلك الوصول إلى بعض المقاربات المنهجية و الموضـوعية في معرفـة العلاقـة و التواصل بين أشكال التصورات و الممارسات، و بالتالي كيف يمكن لنـا التمييـز بـين الأشكال المختلفة و المتباينة فكرا و تجسيدا، مظهرا و جوهرا، شكلا و مضمونا.

و على هذا الأساس كان الإطار و المدخل المنهجي لمشروع رسالتنا هذه كالآتي :

lÒïqlالية :

كانت إشكاليتنا لهذا البحث و وفق التصور المنهجي كالآتي :

- إلى أي مدى يمكن اعتبار هوية النخب السياسية في الجزائر مظهـرا مـن مظـاهر التجسيد و ذلك انطلاقا من التنظير ؟
- و ما هو مكان الهوية بين هذين البعدين ؟

ÀÅÃrية :

وضعنا بعض الفرضيات التي تساعدنا على تحليل هذا الموضوع و بعمق حتى يتسنى لنا معرفة العلاقة ما بين التصورات التي تقال و الممارسات التي تجسد انطلاقا مـن ذلـك التصور، فكانت فرضياتنا لهذا البحث كالآتي :

ÀÅÃrية الÃئيسية :

كلما كان التصور موضوعيا و واقعيا، كانت تجسيداته في ا لتمع أكبر.

ÀÅÃrياǧ الÀÅعية :

- كلما كانت المصلحة العامة أولى، كانت مارسة التصور أجدى.
- كلما غلبت المصلحة الفردية، أصبحت الممارسة شكلية.
- نقص الممارسة مرده إلى سوء فهمها للتصور.

المفاهيم الإجرائية :

- الهوية: إن مفهوم الهوية مفهوم حديث ظل في مفترق الطرق بين علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا، ولم يعرف الاهتمام الحقيق للباحثين إلى مع مطلع السبعينات.

لقد تناولت جميع التخصصات أو الاختصاصات بعض جوانبه كالدور والهوية والأنا وذلك ما زاده تعقيدا.

يكتب " Oriol,M " في أزمة الهوية قائلا :" إن كل محاولة لإعطاء تعريف واضح ونائي لمفهوم للهوية بحيث يرضي الاجتماعيين والنفسانيين والأنثروبولوجيين ستظل بدون جدوى "[1]

ولهذا فإن الهوية هي افتراض ضرورة إحساس الفرد داخليا بأنه واحد وبأنه هو نفسه طيلة مسيرته الشخصية في الزمان والمكان.

- الدين: فالدين ظاهرة إنسانية عامة و شاملة ملازمة للإنسان حيثما وجد، أقرت به معابد و أهرامات و دور مقدّسة، كما شهدت به بقايا ما قبل التاريخ بما حوته من نقوش ورموز و آثار ذات صبغة دينّية.

إنّ المتتّبع للظاهرة الدينية عبر التاريخ ليجدها أكثر تعقيدا و تشعّبا، تتشابك فيها مفاهيم عديدة تختلف من دين إلى آخر، يتعذر فيها حصر الدين في قالب واحد دون الإحاطة بكلّ الأديان و معرفة ماهيتها و خاصيتها.

يقول حسن حنفي : «إنّما الدّين في الحقيقة هو نظائر حياة للفرد و الأسرة و المجتمع و الإنسانية جمعاء. هو تصوّر كامل للحياة ينبثق منه نظام للمجتمع متّفق مع نظائر الكون. الدين وسيلة و ليس غاية في ذاته، طريق لإسعاد البشر لا لتبرير الشقاء، مفجر لإبداعات البشر من خلال الاجتهاد و التغيير الحر و القدرة على الجهر بالحق و ليس أداة كبتٍ و خوف و قهر و حرمات. دافع إلى التقدّم و مخطّط للمستقبل و ليس

---

[1]) La crise de l'identité comme forme culturelle, in peuples méditerranées, 1983, p32.

راجعًا إلى الوراء حنينا إلى الماضي، فالجنّة في المستقبل و ليست في الماضي، و العصـر الذهبي قادم و لم يتولّى بعد»[1].

- **الممارسة**: تتم نظرية الممارسة بإعادة الاعتبار للفاعل الاجتماعي، باعتبارها رد فعل على النظرية البنيوية، التي أهملت النظر إلى الإنسان، وجعلته خاضعا للبناء الاجتماعي، ونتاجا له.ومفهوم الممارسة عند"بيير بورديو"* مركزة علـى علاقـة الفاعـل بالبنـاء الاجتماعي، وهي العلاقة التي تنتهي بأن يقوم الفاعلون بإعادة إنتاج هذا البناء.

-**الحزب**: جماعة من النّاس؛ و حِزبُ الرّجل : أصحابه و جنده الذين مع رأيـه : والجمع: أحزاب؛ و الأحزاب : جنود الكفار، تألبوا و تظاهروا على حزب النبيّ صلى الله عليه و سلّم. و في الحديث : اللّهم اهزم الأحزاب، اللّهم اهزم الأحزاب، و زلزلهم [2] و الحزبُ : الصنف من النّاس، قال ابن الأعرابي : الحزب الجماعة، و كل قوم تشـاكلت قلوبهم و أعمالهم، فهم أحزاب، و إن لم يلق بعضهم بعضًا.[3]

و الحزبُ أيضًا : الطائفة من النّاس، و تحزُبوا : تجمّعوا و صـاروا أحزابًـا، و في حديث ابن الزبير رضي الله عنهما : «يُريد أن يحزبهم»[4]، أي يقويهم و يشـدّد منـهم، ويجعلهم في حزبه، أو يجعلهم أحزابًا.[5]

هناك تعاريف مختلفة و متعدّدة للحزب السياسي..و يعود ذلك إلى اختلاف وتنوّع الأسس الفكرية و الأيديولوجية الّتي تستند عليها هـذه التعـاريف، فمـثلاً الأحـزاب

([1]) حسن، حنفي : **في الثقافة السياسية أداء حول أئمة الفكر و الممارسة في الوطن العربـي**، منشـورات علاء الدين، ط1، دمشق 1998. ص : 302.

* بيير بورديو (1930-2002) من أهم علماء الاجتماع في السنوات الأخيرة، لما قدم من إسهام وأفكار فـي البحث الاجتماعي والنظرية الاجتماعية، ولما اتسمت به دراساته من سمات الأصـالة والعمـق، ولاعتمـاد دراساته في مجملها على التجربة والمعايشة أكثر من اعتمادها على التأمل وغرفة المكتب.

([2]) أخرجه البخاري : الصحيح (كتاب الجهاد و السير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة و الزلزلـة 1072/3 حتّى 2775).

([3]) ابن منظور لسان العرب (308/1-309)، مادة : حِزْب.

([4]) أنظر / اِبن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري (445/3).

([5]) ابن منظور لسان العرب (309/1)، الرازي : مختار الصّحاح (56/1)، ابن الأثيـر : النهايـة فـي غريب الحديث (376/1).

الشيوعية، و بالاعتماد على الفكر الماركسي اللينيني تعتبر الحزب أداة الطبقة العاملة للتغيير الثوري و تحقيق ديكتاتورية البروليتاريا و من ثم ا لتمع الشيوعي فيما بعد..و ليس ساحة لإعتاق الطاقات الفردية الخلاقة. أمّا ماكس فيبر[1] (1864-1920) فيعتمد في تعريفه على البعد الاجتماعين حيث يرى أنّ الحزب عبارة عن مؤسسات اجتماعية تقوم علـى أساس الانضمام الطّوعي، لغرض توفير القدرة لقيادتـه مـن أجـل تحقيـق الهـدف الموضوعي...و الفرصة لأعضائه من أجل الحصول على منافع شخصية.

-**النÆÅ**: نجده يرتبط باسم " فلفريـد بـاريتو velfrido Pareto" ، عـالم الاجتماع الإيطالي، لينطلق المفهوم بعد ذلك في استعمالات عديدة تتراوح بين الخصوص و العموم، و القوة و الضعف من حيث تعدد " النخب" بتعـدد مجـالات المعرفـة، أو خصوصيتها ببعض ا لالات، و من حيث هيمنة " النخبة" و سيادتا أو قيادتا و تأثيرها في مقابل ضعف و تأثر المكونات الأخرى.

([1]) د. عادل عباس، الشيخلي : **موسوعة الزقورة : الأحزاب السياسية في ظل النظام الديمقراطي**-عبارة عن مقال، ج1، http://www.zaqora.4t.com.

المدخل النظري:

رأينا بعد مناقشة الموضوع مع بعض الأساتذة أن المنهج الوظيفي عنـد (تـالكوت بارسونز)* - و الذي هو نسق من عناصر النسق الاجتماعي - هـو الـذي يسـاعدنا كمدخل نظري في محاولة معرفة رد كل جانب من جوانب البحث إلى العمل المنوط بـه وذلك في دائرة الأدوار و الوظائف و الفعل الاجتماعي.

أهداف الدراسة:

المتعارف عليه في البحوث الأكاديمية أن لكل بحث أو تصـور إلا و لـه أهـدافا ومبتغيات يريد أن يُتوصل إليها و ذلك وفق منهجية علمية و عملية و موضوعية، يريـد الباحث أن يتوصل إليها و يبلّغها للقراء و المهتمين.

على هذا الأساس وضعنا بعض الأهداف :

- معرفة دور الأحزاب السياسية كنخب في المجتمع الجزائري.
- محاولة التقريب بين تصورات هذه النخب و ممارساتها في الواقع الاجتماعي.
- الرغبة في محاولة إيجاد علاقة تداخل لا تنافر بين القمة و القاعدة.
- الرغبة في أن يأخذ الموضوع حقه من البحث كدراسة علمية منهجية شاملة، فهـو على أهميته لم يأخذ حقه ـ فيما اطلعت ـ من اهتمام الباحثين والمتخصصين.

(*) تالكوت بارسونز(**Talcott Parsons1979-1902**)

: يعد بارسونز أشهر عالم اجتماعي وظيفي في الولايات المتحدة الأمريكية والعالم الغربي علـى العمـوم . وعلى امتداد أكثر من نصف قرن من الكتابة والبحث استطاع بارسونز طبع علم الاجتماع بتحليلاته الوظيفية ، وهو مثل ألن تورين و بيير بورديو و جاك بيرك و آرون تتميز كتاباته بالأسلوب الصعب فـي حـين أن كتابات روبرت ميرتون هي الأسهل في علم الاجتماع.

مباحث الفصل الأول: الهوية الدينية

1- في معنى الهوية

2- تعريف الهوية و الإشكالية و الفلسفية

3- مفهوم الهوية

4- محددات الهوية

5- أبعاد الهوية في الذات الفردية

6- الهوية من خلال مستويات الذات

7- مفهوم الذات

8. اللغة و الهوية

9. حدود الهوية

10. علاقة الهوية بالثقافة

11- الهوية ومعالم الانتماء السياسي والثقافي

12- الدّولة و الهوّية

13- الدين و الهوية

14- الدين

1- الهوية:

في المنطق مبدأ الفكر والتفكير، ويعني تطابق الشيء مع ذاته وعناصره، رغم التحول والتغيير الذي يطرأ عليه، ويتم التعبير عنه بصيغة رياضية : أ = أ.

وتسعى الهوية إلى توضيح معالم الشيء الذاتية، من هنا يتم النظر إلى موضوع الهوية باعتبارها مهمة يطلع عليها الفيلسوف، ويكشف تاريخ الفلسفة على هذا الموضوع في مختلف مراحل الفكر الفلسفي، فلقد كان هراقليدس* يقول بالتغيير في حين أن برمينيدس* يعتقد أنه يتعين على الشيء أن يظل بعيدا عن كل تغير[1]، ويواجه الفلاسفة دائما سؤالا أساسيا هو: هل العالم يتغير حقيقة أم ظاهريا، أو لا يتغير مطلقا ؟ وبحسب الأجوبة المقدمة نستطيع تصنيف آراء الفلاسفة في التاريخ إلى القائلين بالثبات والقائلين بالتغّير والمحاولين الجمع بين التغّير والثبات.

ولكن مسألة الهوية لا تنحصر في التحول والتغير والثبات والاستقرار بل تشمل مسألة مثل: الوحدة والكثرة والتنوع والتعدد، والوحدة والجوهر والمحتوى، والشكل والظاهر، والحقيقة والواقع، والنسبي والمطلق، وغيرها من العناصر المتصلة بموضوع الهوية.

لكن مع التطورات والتحولات والتعقيدات في مختلف المجالات الفكرية والعلمية، جعل موضوع الهوية موضوعا مشتركا لمختلف العلوم والثقافات، ولعل ما كتبه " كلود لفي ستروس "[2] على هامش ندوة (الهوية) 1977، من أننا تقع اليوم على أكثر من مفترق الطرق، له أكثر من دلالة.

ففي المسار الغربي يمكن الوقوف عند مظهرين من مظاهر هذه الأزمة:

1- متعلق بالمشروع الأنثروبولوجي ⟵ طرحت إشكالية الثقافة والهوية وإمكانية معرفة الآخر وهويته.

---

* هيراقليدس: (544- 483 ق.م) فيلسوف يوناني، ولد في أفسس، وكان من الأسرة الحاكمة، له مقال بعنوان" في الطبيعة".

* بارمنيدس: (515- 450ق.م) فيلسوف يوناني ولد في إيلية(ج إيطاليا)، تدور فلسفته حول الكائن والظاهر.

(1) بغورة الزاوي، الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس(في التاريخ والهوية والعنق)، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2003، ص 122.

(2) Claude Lévi- Strauss : l’identité, Ed, Grasset, Paris, 1977, p09.

2- بما حصل من تطورات في الفكر والفلسفة الغربية وخاصة بعد أحداث 1968 من اختلاف الثقافات، والجنس، وأصبح مفهوم الاختلاف مركزيا عند بعض الفلاسفة أمثال : (دلوز Deleuze) و (دريدا Derrida) و(فوكو Foucault) ولعل ما أدى بـ(جون ماري بنون J.M. Benoi)[1] مدري ندوة الهوية بالقول أن: " مسألة الاختلاف تخترق عصرنا الحالي .

وإذ كان الفكر الغربي رغم قدرته وإمكانياته وتقدمه قد طرح سؤال الهوية، فإن هذا السؤال يصبح أكثر من ضروري بالنسبة لمجتمعاتنا التي عرفت الانحطاط والتمزق والعنف والقطيعة والتشويه، سواء ضمن تاريخها أو في صراعها مع الاستدمار ".

←طرح سؤال الهوية يمر حتما عبر سؤال الوجود والمعرفة، سؤال الكيان والوجود الذاتي والوعي به ومعرفة عناصره وعلاقاته، وكيفيات تكونه وتحوله.

- فالمعرفة هي التي تعطي الهوية قوامها وماهيتها.
- والهوية معطى تاريخي.

إذا كان الإنسان له ثقافة معينة، فهويته تحدد انتماءه إلى تلك الثقافة التي يمكن تسميتها بالثقافة القاعدية (Culture de base)، فهو كذلك ليس إنسانا لكونه عاقلا يقيم علاقات مع مختلف الثقافات والهويات، وكائنا اجتماعيا وتواصليا.

- من هنا نستنتج مقاربتين للهوية:

1- الذاتية وهي قائمة على توجهين:

أ- يتعلق بتلك المجتمعات حيث الثقافة أخذت طابعا عالما وكونيا، ولذا تتمظهر تلك الثقافة الحاملة للهوية في صورة هيمنة واستغلال سياسي واقتصادي.

ب- متعلق بالثقافات التي نسميها بالثقافات الإثنية(Ethnique) والتي تأخذ طابعا دفاعيا وتنتظم في شكل مقاومة يمكن أن تأخذ طابعا عنيفا.

2- الموضوعية: لأننا نربط الهوية بالعقل في بعديه العالمي والمتفتح، ومن هنا يكون الخطاب المحدد للهوية في ظل المقاربة الموضوعية هو خطاب، التغير(la mutabilité) وإذا

([1]) المرجع السابق، ص 123.

وافقنا(هيدغر Heidegger) الذي يرى أن الكائن لا يتكون فقط من الشكل الماضوي (passééte) وإنما أيضا هو كائن في المستقبل أو كائن موجه للمستقبل(être à venir) فالمستقبل والعودة إلى الذات هما الشكلان الأساسيان للمقاربة الجديدة للهوية.

← ومن هنا فإن الهوية لا تعني الانطواء والسلبية، وإنما تعني كيفية تموضعنا في العالم (comment se positionner dans le monde) هذا التموضع الذي يعني – وفي نفس الوقت – تنشيط العودة إلى الذات مع الأخذ بعين الاعتبار التغيرات الحاصلة في المحيط.

ولكن لهذه المقاربة أيضا مخاطرها وانزلاقها التي تؤدي إلى الطرح المتطرف للهوية الذي يتماثل والطرح السياسي والإيديولوجي، ومن هنا وجب الاعتماد سواء في سلوكنا أو في تفكيرنا لخط التحريض(la ligne d'agitation) أي الخط ذي يفرض علينا أخذ مفاهيمنا في حدود المعقول (Raisonnable) والمعقولية(Raisonabilité)[1].

وهكذا نجد أن الهوية من منظور المقاربة الموضوعية مشروطة بالمعقولية والنقد والحرية، وهذه هي شروط الحداثة ذاتا.

2- ǩعÃΛƷ lTوﻫﺔ ş lqÏÒالية ş الفلسفية:

إذ كانت المفاهيم التجريدية مثل: الثقافة- الشخصية- العق- النفس...موضوع خلاف بين الفلاسفة والعلماء والمنظرين والتجريبيين، قديما وحديثا فإن مفهوم الهوية يبدو عصيا وسبب الاستعصاء هو أن الهوية في حد ذاتا تعريف، ولا جدوى من تعريف التعريف، أي: تقدم تعريفين؛ إذ أن الثاني يصبح هو التعريف، والأول إما ناقص وإما مفروض.

(1) المرجع السابق، ص 124.

وقد عبر الفيلسوف ج. أوسƒ (J. Austin) عن هذه المعضلة في بحث بعنوان " الحقيقة " 1961 (Truth) بقوله : [إن ما هو " هُؤ هُؤ " أو ما هو نفسه لا يعرف].[1]

تلخص مقولة " أوسƒ " السابقة إشكالية الهوية باعتبارها موضوعا للتفكير الفلسفي منذ أقدم العصور إلى الآن، فقد دار الجدل بين المفكرين وخاصة في علم المنطق حول مدلول الهوية ومقاييسها وطريقة بحثها، وعلى الرغم من اختلاف المصطلحات التي استعملت في العصور القديمة والوسطى والحديثة، مثل: كلمات ن ماهي- جوهر- ذات...فإن الفكر الميتافيزيقي والفلسفي كان يبحث في ما هو وجودي(أنطولوجي) يتميز بالوحدة الداخلية والثبات في الزمان والمكان، لينقله للمجال المعرفي(الابستمولوجي) بالتأمل العقلاƆ ا‡ض كما هو الشأن في المنطق الصوري عند الفلاسفة الإغريق والمسلمين، والعقلانيين مثل: كانط صاحب مقولات العقل، وعن طريق المدرك بالحس والتجربة والمعبر عنه باللغة لنقله أيضا إلى مجال المعرفة بالتصنيف المتمايز للمدركات المتقابلة واستنتاج العلاقة الوسطية التي تجمع بينهما.

لا يسمح الموضوع الأساسي لهذه المقاربة بالخوض في التراث الفلسفي واللاهوتي الضخم قبل الإبداع الهليني (اليوناƆ) وبعده، وعند الفلاسفة الإسلاميين الذين جددوا مناهج البحث في مسألة الهوية أو ما Ƨوه الماهية أو الإنسية أو ما لا يعرف بغيره، ومن أهم ما أضافوه للفكر الفلسفي، والمنهج التجريبي بوجه خاص هو Ƨوه " سبر العلة " (Causalité) ودورن العلة على المعلول وتطبيقها في كثير من مجالات المعرفة، بما فيها " الإلهيات " وأصول الفقه وعلم الطبيعة واللغة، ومهدوا بذلك للفصل بين الفلسفة أم كل العلوم من جهة، وأحفادها الذين استقلوا منهجيا عنها بدون إنكار غير المتطرفين انتسابƎم البعيد إليها، وفضلها عليهم من جهة أخرى.

([1]) محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقƈايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزاƑر، 2003، ص 89.

وإذا وجهنا عنايتنا للهوية وعلاقتها بالثقافة واللغة والانتماء والدولة والمجتمع فقد ارتبط مفهوم الهوية بالمسألة الثقافية وأداتها الأولى وهي اللغة، وأصبح الثلاثي= الهوية- ثقافة- لغة، منذ النصف الثاني من القرن العشرين من الاهتمامات الأساسية في العلوم الاجتماعية، بل موضة العصر (نذري معروف...) - Identité culturelle et identité nationale – وتفسر بناء عليها الحروب والصراعات، والنجاحات والإخفاقات التي تنسب للدول والأنظمة السياسية. ويرى بعض علماء السياسة والاجتماع والنقاد المختصين في الآداب والفنون أن أزمة الثقافة هي في الحقيقة أزمة الهوية[1].

ولكن أليس اسم الشخص ولقبه وبطاقة الهوية أو بطاقة التعريف هي تأكيدات موثقة في سجل معتمد لهوية فرد ينتسب لجماعة أو شعب أو أمة ؟ وعلى الرغم من أن بعض البلدان تسمح بتغيير الاسم واللقب في سن معينة أو اعتماد اسم الشهر أو الكنية بالقلم (Nom de plume) كما هو الشأن عند الشعراء وكتاب المسرح والقصة والرواية، فإن حصول " المواطن " على بطاقة تعريفة أو هوية، قد يكون شيئا عاديا لكن سحبها منه لسبب – ما- يعتبر تجريدا من الهوية وإدخاله قانونيا في قائمة النكرات والمجاهيل في ساحة المواطنة الشرعية.

يسمح هذا التبسيط بالتقدم خطوة أخرى والتساؤل عما يبدو وكأنه مفارقة تثير الانتباه، ومؤداها: بينما نجح نموذج الأمة- الدولة في التوحيد الثقافي ضمن هوية مركزية ذات أرضية مرجعية (Frame référence) مقبولة، على الأقل من أغلبية المنتمين للأمة- الدولة، فإن ما حدث في الثلث الأخير من القرن الماضي يؤكد انفجار الهوية المركزية وانشطارها إلى هويات جزئية، غالبا ما تنتمي إلى ثقافات فرعية تلعب عاملا واحدا أو عدة عوامل تبنى عليها هوية منفصلة واحتجاجية وتنذر بعودة إلى العرقية أو الإثنية.

فهل أن السبب هو ضعف أو إضعاف الأمة – الدولة ؟ أم أن السبب هو ما أدت إليه الشمولية الكوكبية أو العولمة من سياسات فوق وطنية(Supranationale) تعمل على

([1]) المرجع السابق، ص 91.

نمذجة وتنميط الثقافة في قالب واحد، وتذويب الهوية الوطنية ودمج متزايد للثقافات الفرعية والخصوصيات المحلية ؟

لماذا تزايدت ظواهر إبراز الفوارق والاختلافات داخل المجال الثقافي التاريخي لمجتمع واحد ولأمة لديها من الجوامع أكثر مما لديها من الفروق والاختلافات ؟

هل لتلك الظواهر علاقة بموجة " الدمقرطة " (Démocratisation) ودعوة بعض الإيديولوجيات للتعددية الثقافية (Multiculturalisme) وما يسمى الهويات المرنة (Identité flexible)، أي التي تتقبل الآخر وقد تتحول إليه وتتبنى هويته ؟

نستطيع الإجابة عن أهم تلك التساؤلات بالاستعانة بمباحث علم النفس الاجتماعي وعلم نفس الذات(self psychologie)، وعلم الإناسة (الأنثروبولوجيا) ونخص مسألة اللغة وما يدور حولها من جدل في بلادنا، بتوصيف وتحليل للمواقف المتباينة في بداية هذا القرن ونعود إليها خلال مباحث هذه الدراسة باعتبارها قضية وجود حضاري تاريخي وليست موقفا إيديولوجيا.

إذ تثبت الوقائع قبل التحرير وأثناءه أن محور الهوية الوطنية هو الإسلام عقيدة وسطية لا تميل كل الميل لا ذات اليمين ولا ذات اليسار، واللسان العربي المبين وتوأمه الأمازيغي، وقد انغمس كل منها في الآخر فلا يحتاج أي منها إلى ترجمان أو وسيط ليتصل بالآخر بصلة التضامن والرحمة وهما قبل كل العوامل الموضوعية الأخرى ركن المواطنة الأول، والمحرك الذي ينقل الهوية من حالة الكمون(Latence) إلى الفعل.

3- مفهوم الهوية:

إن مفهوم الهوية مفهوم حديث ظل في مفترق الطرق بين علم الاجتماع وعلم النفس والأنثروبولوجيا، ولم يعرف الاهتمام الحقيق للباحثين إلى مع مطلع السبعينات.

لقد تناولت جميع التخصصات أو الاختصاصات بعض جوانبه كالدور والهوية والأنا وذلك ما زاده تعقيدا.

يكتب " Oriol,M " في أزمة الهوية قائلا :" إن كل محاولة لإعطاء تعريف واضح ونائي لمفهوم للهوية بحيث يرضي الاجتماعيين والنفسانيين والأنثروبولوجيين ستظل بدون جدوى "[1]، وهكذا ولقد حان الوقت لإعطاء تعريف واضح يصل باجتهاد الباحثين إلى تحديد معنى موحدا لهذا المفهوم على شرط أن يتوفر لديهم الاستعداد لذلك على غرار ما طرحته " Duvant, D.A " سنة 1980 حيث توصلت إلى القول: " بأن هناك ثمة تكافؤ بين الهوية والذات والأنا "[2]، فكلما استطعنا أن نوحد بين هاته المفاهيم، استطعنا أن نحدد ونوحد مفهوم الهوية.

والإشارة هنا واضحة كل الوضوح إلى أهمية الارتباط الوثيق بين مكونات الهوية تاريخيا وحاضرا ومستقبلا، أينما حل الإنسان وارتحل لأنه ليس وليد الصدفة أو اللحظة، وإنما امتدادا لذاته أولا.

ولهذا فإن الهوية هي افتراض ضرورة إحساس الفرد داخليا بأنه واحد وبأنه هو نفسه طيلة مسيرته الشخصية في الزمان والمكان.

إن هذا الشعور بذه الوحدة الذي يزيده اطمئنانا وتماسكا لا يمكن أن يتحقق إلا من خلال المواجهة مع الآخر، لأن الآخر أو الغير هو الذي يعكس للإنسان الصورة الحقيقية التي كونا عن نفسه، ومن هذا المنطلق فإن مفهوم الآخر يلعب دورا حيويا في تكوين الهوية.

أما " Tap. P "فإنه يكتب معرفا الهوية على أنا: " مجموعة المميزات الجسمية والنفسية والمعنوية والقانونية والاجتماعية والثقافية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه وأن يقدم نفسه للآخرين وأن يتعرف الناس عليه، أو المميزات التي من خلالها يشعر الفرد بأنه موجود كإنسان له جملة من الأدوار والوظائف التي من خلالها يشعر أيضا بأنه مقبول ومعترف به من طرف الآخرين أو حتى من طرف جماعته أو الثقافة التي ينتمي إليها "[3].

يمكن أن نستنتج من هذه التعاريف أن الهوية هي عملية حيوية تحرك كل قدرات الوظائف العقلية التي بفضلها يتم التعرف على الفرد ويقبل من طرف الآخرين.

([1]) La crise de l'identité comme forme culturelle, in peuples méditerranées, 1983, p 32.
([2]) Duvant D.A, l'identité et modèle de fonctionnement de l'aide médicopsychlogique, thèse de doctorat, université de Lille, 1980, p 97.
([3]) مسلم محمد، الهوية والعولمة، دار الغرب للطباعة والنشر، وهران، الجزائر، 2002، ص 07.

كما أن دراسة وتنظيم ووظيفة هذه العملية تكشف أن الهوية ظاهرة معقدة وحيوية وأن الحركات التي تنشطها متناقضة، وبالفعل فإن الهوية ثنائية، وأن هذه الثنائية تظهر على مستويات عديدة وتتعزز أكثر خاصة عندما نعلم أن الهوية تتميز في نفس الوقت بالاستمرارية وبالتغير لأننا نتأكد بواسطة الشعور بالاستقرار والأمن لدى الإنسان، ومع ذلك فإننا نفترض بالضرورة وجود تغيير ثابت.

إن تصور الإنسان لنفسه على أنه مصدر التأثيرات الخاصة وشعوره بأنه يستطيع التأثير على الأشياء والكائنات وشعوره بأنه قادر على التسيير أو التحكم ولو جزئيا في الأحداث مرتبطة كلها بالصورة الإيجابية للذات.

ومن هنا يتضح البعد الديناميكي الحيوي للهوية التي تستطيع أن تقاوم وأن تثبت أمام التحديات، وهذا لا يعني أبدا الانغلاق على الذات والهروب إلى الوراء، بل أخذ المبادرة والمنافسة انطلاقا من الخصوصيات التي سوف نتحدث عنها لاحقا.

على هذا الأساس يمكن أن نحدد مفهوم الهوية إلى:

1- إن الهوية يمكن أن تكون ذلك الإحساس الداخلي المطمئن للإنسان على أنه هو نفسه في الزمان والمكان وعلى أنه منسجم مع نفسه باستمرار مهما تعددت واختلفت المكانات الاجتماعية، وعلى أنه معترف به بما هو عليه من طرف الآخرين الذي يمثلون المحيط المادي والاجتماعي والثقافي والمحلي والإقليمي والدولي.

2- كما أن الهوية تخضع بالضرورة إلى تغيرات تجعلها تكمل وتتحسن باستمرار وتتجه نحو التوازن الذي يمكن الإنسان من الاقتراب من الصورة المثالية التي يتمنى أن يكون عليها أو أن يكون مطابقا لها.

3- إن الهوية تعتبر الوظيفة الديناميكية للإنسان فهي جوهر وجوده في الحياة لأننا تمكنه من التوازن والبقاء والاستمرارية داخل المحيط الذي يوجد فيه كما أن قدرتنا على التغيير تساعده كلما تغير المحيط على إيجاد توازن جديد، ويمكن أن نتساءل الآن عن محددات هذه الهوية، والتي هي الأخرى تعطي نوعا من ضبط هذا المصطلح بأكثر جدية ودقة.

4- محددات الهوية:

لقد اهتم الكثير من الباحثين بمختلف مشاربهم الفكرية بدراسة أصل الشعور بالهوية وبما أن الهوية تبدأ مع ظهور هذا الشعور، فكان علينا أن نقف عند أصل هذا الشعور حتى يتسنى لنا توضيح آليات اكتساب هذه الهوية وذلك ابتداءا من مرحلة الطفولة.

1- التقمص:

إن هذه الكلمة تحتوي على معنيين:

الأول هو العمل الذي يقوم به الفرد من أجل التعرف على شيء ما من خلال جملة من الصفات، ثم تصنيفه في زمرة من المعارف ، وأما المعنى الثاني فهو العمل الذي يقوم به الفرد ليتشبه أو ليتطابق مع شخص آخر فيتبنى بذلك بعض صفاته أو قيمه كما هو الحال في عملية اندماج فرد أو فئة قليلة في مجتمع أوسع، وهي في الأصل عملية نفسية يستطيع الفرد بواسطتها أن يستوعب صفة أخرى أو مظهرا ما فيتحول بالتدريج إما جزئيا و إما كليا ليصير على نمط آخر.

- إن هذه العملية النفسية تمثل عملية واعية ووسيلة يستطيع الإنسان من خلالها أن يكتسب هويته.

لقد احتل هذا المفهوم مكانة واسعة في كتابات " Freud "حيث يقول عنه كل من " Pontali, J.B و Laplance,J " ما يلي:

" إن التقمص أو اكتساب الهوية قد أخذ بالتدرج مكانة واسعة عند فرويد، فإن هذه العملية تمثل عنده أكثر من عملية نفسية، فهي العملية التي من خلالها يتكون الفرد الإنساني نفسه"[1].

ويمكننا أن نفرق هنا بين عمليتين تتداخلان في تكوين الهوية:

أ- الأولى لها وظيفة دفاعية هدفها طمأنة الفرد تسمح له بالهروب الناجم عن الصراع بين قوة رغباته ومتطلبات الآخر.

ب- أم الثانية فهي بناءة من شأنها بسط نفوذ الأخر وقدرته على الحماية.[2]

([1]) محمد مسلم، مرجع سابق، ص 15.

([2]) Tap, p, l'identification est une aliénation de l'identité, in colloque de Toulouse, 1986, p250.

لقد توصل " Tap. P" إلى ثلاثة شروط أساسية لتسهيل التقمص وهي كالآتي:

- الشعور الود بحيث يكون متبادلا بين الطفل والنمط الذي سيتبناه.
- التشابه وذلك لأن التقمص يقتضي وجود عناصر مشتركة
- القوة لأن عملية التقمص تصبح سهلة كلما كان هذا النمط قويا ومعتبرا ومحترما.

* وهناك بعد آخر من محددات الهوية يكمن في المحيط الاجتماعي الذي يلعب دورا أساسيا في نشأة الهوية (la genèse de l'identité) لأن الطفل يبني هويته من خلال تصوره للأشخاص وللعالم المحيط به، وهذا ما توضحه تجربة الباحثة " Zavalloni. M "[1] سنة 1984 من خلال تطبيقها لطريقتها المعروفة بـ: الكاشف متعدد المراحل للهوية الاجتماعية " l'investigateur multistade de l'identité sociale " على طفلين، (س) يبلغ من العمر 9 سنوات و(ص) يبلغ من العمر 7 سنوات، لقد كشفت نتائج هذه الدراسة على أن كل طفل تصور عن المحيط الاجتماعي يختلف عن تصور الطفل الآخر.

إن الطفل (س) يتصور العالم على أنه صراع، على أنه مواجهة بين القوي الطيب ،بين الضعيف،القبيح، إن (س) سيكون في صف القوي، الطيب حتى ينال رضا الآخرين بحكم أن الضعيف مخفق، في حين أن (ص) يتصور العالم على أنه أسلوب تبادل ابذل من خلاله صاحب المال تبرعات ليقلص الفرق بين القوي والضعيف.

" إن الخلاصة التي تصل إليها " زفالون ، م" : هي أن مشروع الفرد يعد ويتحقق أو بالأحرى يتأكد على ضوء تصور هذا الفرد للعالم " [2].

2- دور الأفعال والأشياء:

إذا كان التقمص أو اكتساب الهوية يلعب دورا أساسيا في تشكيل الهوية، فإن الأفعال والأشياء تمثل محددات للهوية لكونا جزءا من المحيط العام الذي يعيش فيه الفرد ويكون عنه تصورا معينا.

([1]) محمد مسلم، مرجع سابق، ص 17.

([2]) Zavalloni, M et Guérin, l'identité sociale et conscience, introduction à l'égo-écologien Privat, 1984, p176.

أ- دور الفعل:

إن الفعل يحدد للفرد نوعين من التصور:

الأول يتعلق بنوعية الشيء، حتى ولو كان هذا الشيء ضمن الفعل مثل : الأطوال والأشكال والألوان وغيرها.

وأما الثاني فيتعلق بالنشاط الداخلي الخاص بالفرد مثل: الجهد المبذول والشعور والإحساس أي: مختلف الأنشطة وما يرافقها من أحاسيس داخلية مما يؤدي بالفرد إلى تكوين أشكال وكيفيات خاصة به تكون قاعدة لهويته (1).

ويوضح ذلك أكثر "Lewin. K" فيقول:

" إن هذه الأشكال والكيفيات ذاتية ووظيفية في آن واحد، فهي بذلك تقوم على بعدين اثنين هما:

- الطاقة الوظيفية: (le potentiel fonctionnel) من جهة، وقوة تأثير الفعل(Valence d'action) من جهة أخرى "(2) .

وحتى يحافظ الفرد على هذه الطاقة الوظيفية فإنه ينمي نزعة تجريبية لإمكانياته الخاصة على الفعل محاولا بذلك التهرب من الواقع اليومي بحثا عن وضعيات غير عادية، هذه النزعات تنتظم في نسق من الأشكال والكيفيات الوظيفية أي: إيجاد نسق من أشكال وكيفيات تفاعل الأنا مع المحيط الخارجي.

إن هذا النسق الذي ينتج عن التجارب الذاتية لقوة الفعل تمثل مجموعة الأفعال التي يرى الفرد بأنه مرغوب فيها وممكنة، وعلى العكس من ذلك يجب تركها ومن هنا تتكون الذات.

ب- دور الحياة :

إذا كانت هوية " الأنا " الثانية تتطلب آليات توازن داخلية فإنها تتطلب أيضا آليات توازن خارجية للحفاظ على استقرار " الأنا ".

---

(1) محمد مسلم، الهوية والعولمة، مرجع سابق، ص 20.

(2) نفسه، ص 20.

أن الأشياء التي تحيط بنا تشكل جزءا من هذه الآليات بماذا ؟ ذلك للعلاقة الموجودة بين الشيء والفعل لأن لكل فعل شيء ما، وكل شيء إلا يعرف من خلال قيمته الوظيفية.

ومن جانب آخر فإن الشيء يمثل لصاحبه جانبا نفسيا مهما جدا، قد يرمز إلى ماضي وإلى ذكريات وإلى تطلعات ما، ولهذا كله فإن القيمة الذاتية للشيء تجسد الأبعاد التي من خلالها يحاول الفرد أن يعرف نفسه، لذلك فإن الإنسان ينزع بطبعه إلى الإبقاء على الأشياء التي لها طاقة وظيفية إيجابية[1] .

وهكذا فإن الأفعال والأشياء تتدخل معا من خلال عامل التوازن في تكوين الشعور بالهوية وبالإبقاء والمحافظة عليه.

3- دور " الأنا " و" الذات " في عملية الهوية ":

إن تناول موضوع الأنا والذات يقودنا إلى الحديث عن " Erikson, E.H " لأن نظريته حول الهوية تقوم على وجود هاتين البنيتين الأساسيتين.

تشير إلى ذلك الباحثة " م. زفالوني " حين تقول:

" إن مفهوم الهوية في دراسات " إيريكسون " قريبة جدا من مفهوم الذات، كما هو الحال عند "Mead, G.H" (1934)، وكذلك في مختلف مدارس التحليل النفسي وبالأخص عند "Hartman" (1964)[2].

إن مساهمة" إيريكسون "في تطور مفهوم الهوية جوهرية للغاية، لأن دراساته وجهت معظم الدراسات النفسية والاجتماعية الحديثة، حتى أن هناك من بين الباحثين من يعتقد بأن تاريخ ميلاد مفهوم الهوية مرتبط وبدون منازع بأعمال " إيريكسون " الذي يرى بأن وجود شعور قوي بالهوية إلا هو نتيجة الوصول التدريجي الذي عنه بطور الحياة (le cycle de la vie) وذلك أن الطفل سيجتاز عبر كل طفولته عدة مراحل ليصل في النهاية إلى الكمال الشخصي أي التوازن الكلي.

(1) محمد مسلم، الهوية والعولمة، مرجع سابق ، ص 22.

(2) Zavalloni, M, l'identité psycho- social : un concept à la recherche d'une science, in Moscovici S, introduction à la psychologie sociale , la rousse, t2, 1973, p 264.

4- دور الآخر في تكوين الهوية:

إن الإنسان يولد وينشأ في مجتمع يأخذ منه صفاته ومميزاته الأخلاقية والسلوكية، فتتحول بذلك سلوكاته الموروثة الفطرية إلى سلوكات اجتماعية ملائمة لنمطية المجتمع، وداخل هذا المجتمع وضمن عملية التفاعل وديناميكية العلاقات يأخذ الأفراد مكانتهم وأدوارهم الاجتماعية، فتصبح للفرد حينئذ قيمتان:

* قيمة – أو صورة – يكونها عن نفسه

* قيمة- أو صورة اجتماعية – يكونها الآخرون عنه

إن أهمية الأخر تتمثل في كونه يعكس للفرد صورته الحقيقة عن هويته، وعملية الانعكاس هذه تشبه المرآة الكاشفة للعيوب وللمحاسن، إذ لا يستطيع الفرد من دونها إدراك حقيقته، على هذا الأساس يرى " Laing ,R. D "في كتابه (le soi et les autres) : " أن علاقة الفرد بالآخر تعتبر وسيلة يعزز بها الإنسان هويته الذاتية، ويبني بواسطتها صورته عن ذاته "[1].

كما يرى " بأنه لا يمكن الفصل بين الهوية الخاصة بالفرد والهوية الموجهة للآخر، لأن الفرد يريد دائما أن يثبت نفسه ويحقق ذاتيته ويفرض شخصيته أمام الآخر "[2].

إن الهوية بحاجة إلى الآخر حتى تحقق مدلولا معينا، لأن هذا الآخر هو الذي يؤكدها أو ينفي بعض أبعادها، فهو إذن شريك في وجودها.

إن هذه الجدلية القائمة بين الذات والآخر تحدث عنها كثيرا " Rodriguez, H.T" الذي صنف نوعين من تصور الذات: الصورة الخاصة والصورة الاجتماعية.

فالخاصة هي بمثابة النظر إلى المرآة تعكس نفس النظر، فهي بذلك النظر إلى الذات فهي إذن الهوية للذات (l(identité pour soi)).

(1) Laing R.D, le soi et les autres, Guallimard, 1971, p 73.
(2) Laing R.D, ibid, p 104- 109.

والاجتماعية فهي التي تتكون انطلاقا من مؤشرات حول الذات يعترف الفرد بأنا جاءت من الآخر أو ينسبها إلى الآخر، فهي إذن الهوية لJخر (l'identité pour (l'autres[1].

5- أبعاد اTوٱة Ž الØlğ الÅÅدٱة:

إذا نظرنا إلى الهوية في مستوى الفرد المشخص فإن حالة التطابق الكلي بين" الأنا " وما يدل عليه الأنا في كل الأحوال والأوقات مستحيلة، فلا يمكن للشخص أن يقول :" أن هو أنا دائما وأبدا " ، لأن ذلك يتطلب أن ينفصل أولا عن ذاته ليعرفها ثم يعود إليها لتعريفها، وليس صحيحا أن يثبت شخص – ما- في نفس الحالة والوضعية على الدوام كأن يكون طفلا ويبقى من ناحية السن على الأقل طفلا، وأن يكون في حالة نوم دائم أو يقظة لا يتخللها نوم أو في حالة غضب أو فزع دائم.

من الواضح كذلك أن الفرد لا يستطيع أن 3دد هويته بالآخر كأن يقول :" أن هو أنت " حتى بالنسبة للتوائم العينية، أي المولود من بويضة واحدة، أم التعريف بالنحن مثل القول " أن هو Uان " فإنه يعني التشابه وليس التماثل على مستوى فرد يماثل فردا والجميع متماثلين بأوجه محددة للشبه بينهم، إذ أن مجرد إجراء مقارنة بين الآحاد يعني فصلها عن بعضها لمقارنتها.

ويعتبر " إيريكسون " أول من اهتم بالهوية الفردية والهوية بالانتساب إلى الجامعة في بحث أجراه على الشباب في سن المراهقة، وحلل فيه مظاهر أزمة البحث عن الهوية الفردية عن شر3ة العمر ما بين 12 و20سنة على ضوء الثقافة الأمريكية، نشره سنة 1986 بعنوان " المراهقة وأزمة البحث عن الهوية ".

ولعله من المفارقة أن تحظى مسألة الهوية الفردية بعناية في الولايات المتحدة ولا تجد عناية علمية في أوروبا التي شهدت في الستينات موجة عارمة من صراع الشباب ضد الكهول (1968) في فرنسا وقبلها في بريطانيا وألمانيا وإيطاليا، وأدت إلى إسقاط حكومات وتغيير

(1) Rodriguez .H.T, le moi et les autres dans la conscience des adolescents, de lachaux et Nestlé, 1972, p 29.

أنظمة، وظهور ثقافة مضادة ليست الثقافة المعهودة تماما، وليست ثقافة أخرى بلا جذور في الثقافة الأصلية [1].

إذا أمعنا النظر في مدلول الهوية الفردية أو الشخصية وجدنا أنا تعني في واقع الأمر إحساس الشخص بفردانتيه، أي إحساسه بأنه هو نفسه وليس غيره- (يبلغ هذا الإحساس ذروته في مرحلة المراهقة) - وأنه يبقى على ما هو عليه في الزمان ليشبه نفسه ن ويشعر بوجوده المختلف عن غيره.

يمكن القول إذن، بأن الهوية في مستوى الفرد هي شبه اختلاف، يجعل الفرد يتحرك في ثقافته، كما أن ثقافته تتحرك فيه، تدعوه تارة ليشبه غيره، وهو ما تقوم به التنشئة في مؤسستين على درجة كبيرة من الأهمية، هما الأسرة والمدرسة، وتحثه تارة أخرى على إبراز فرديته، وعدم الذوبان في ثقافة جماعته الصغرى ومجتمعه الواسع، ليؤكد وجوده ويحصل على اعتراف جماعته أو مجتمعه بذلك الوجود الفاعل بتأكيد الدور والوظيفة، وهو ما يلاحظ بين الأطفال في الأسرة (الغيرة والمشاكسة وهما شكل بسيط من التنافس على الدور والمكانة).

يقدم توصيف الهوية الفردية من منظور شبه الشخص لنفسه واختلافه عن غيره مدخلين لتحليل يتمثل أولهما في أبعاد الذات في علاقتها بالمعطى الثقافي والاجتماعي، ويتصل ثانيهما بالذات الداخلية أو ما يطلق عليه " ميشيل فوكو " أركيوجية الذات ، أي: مستويات الذات باعتبارها " ذوات " متداخلة.

" فيما يتعلق بالمدخل الأول للهوية الفردية من زاوية جدليتها مع المعطى الثقافي يمكن تعيين سبعة أبعاد نجملها على النحو التالي:

1- تجهد الذات لتأكيد الهوية الفردية بإتباع خط مستقيم يعبر عن الاستمرارية، أي التموقع في الزمان والمكان من خلال إدراك المقطع التاريخي الذي توجد فيه والحيز الجغرافي بحدوده الذهنية والخرائطية أو بأحدهما على الأقل.

2- يتطلب تأكيد الهوية القدرة على الاندماج وتحقيق التجانس الداخلي، أي: ظهور شخصية فردية ومدى قدرة تلك الشخصية على تنسيق السلوك العام للفرد في الزمان

([1]) المرجع السابق، ص 95.

والمكان، غير أن هناك فرقا بين مفهوم الشخصية ومفهوم الهوية الفردية، فالشخصية تتضمن هوية الفرد أثناء الفعل الفردي في مستوياته العقلية والنفسية والاجتماعية، في وضعية ثقافية يعبر عنها الفرد باسم الجماعة، أما الهوية الفردية فهي كما أشرنا سابقا دائما في علاقة مع الآخر، وعن طريقها يتعرض الشخص على نفسه، ويصنف الهويات الأخرى بناء على تلك العلاقة.

3- لكي تستقر الهوية الفردية باعتبارها نسقا موحدا وذا ديمومة نسبية ينبغي تحقيقها في كل مرة بالانفصال والتميز عن الآخر وإثبات الاختلاف عنه ذهنيا ووجدانيا.

بدون الابتعاد عن الآخر والاقتراب منه والمقارنة معه تتحلل الهوية الفردية، وبالتالي فإن الهوية الفردية هي جهد للذهاب نحو الآخر لاكتساب بطانة الذات، وعودة من الآخر نحو الذات لإثبات وجودها المتميز، وقد عبر " تاب Tap 1985 عن هذه الحركية المتعاكسة بقوله : إن الهوية الفردية هي المسافة التي يقطعها الفرد بين محاولة التميز عن الآخرين واضطراره للتطابق معهم، إنها جهد دائم لتوحيد آليات الذات وانسجامها الداخلي تبطله ضرورات قوالب الثقافة التي يعيشها الفرد، والمجتمع الذي نشأ فيه، ذلك الإبطال نفسه هو الذي يدفعه لتجديد تميزه ورسم حدود هويته الفردية، وتتواصل عملية الإثبات والإبطال والعودة إلى الإثبات مدى الحياة.

4- تتمثل أولى مراتب الهوية الفردية في الانفصال عن الوسط المادي، إذ أن أول ما يبدأ به الرضيع هو تمييز جسمه عن الموجودات الأخرى، والشروع في رسم حدوده الجسمية خلال الأشهر الستة الأولى، بعد الميلاد، وتحقيق وحدة كتلة الجسم والتحكم في مجاله الحسي الحركي.

5- من أبعاد الهوية الفردية البنية الواحدية والتواصل، أي: أن يشبه الشخص نفسه في كل الأحوال وباستمرار، وتعمل الهوية الفردية على أن يدرك الشخص أنه هو هو وليس غيره، فإذا حدث انقطاع في الإدراك الواحد والمستمر اعتبر ذلك حالة مرضية مثل: انشطار الشخصية أو حالة الفصام التي تجعل الشخص " يلبس " هويات أخرى ويتوهم أن غيره هو ذاته.

6- تتجذر الهوية وتكتسب حيوية وفاعلية عن طريق الخروج من المجال الرمزي، إلى المجال العملي، أي الفعل بالإنتاج الفكري أو المادي، أو هما معا كما هو الحال عند المهندس المعماري الذي يصمم المنشآت ويشرف على إنجازها، وعند العامل اليدوي الذي يلقي نظرة إجمالية على ورشته قبل أن يقوم بتنفيذ ما هو مطلوب منه...ومن الواضح أن الهوية لا تختلط بتلك الأداءات، إنما فقط تعبير عنها، لأنها من جهة توجهها وتحمل آثارها، ومن أخرى تدعمها وتثبت تفردها، وتكون كذلك من عوامل تحولها.

7- يتمثل البعد الأخير للهوية في إثبات الذات، فتكون الهوية في حد ذاتها، قيمة كل القيم، فيسعى الشخص لإعلاء ذاته بإظهار وأنه أكثر من الآخرين التزاما بالقيم المرعية في المجتمع، فلا يخلو ذهن الفرد من إجراء مقارنات بين ذاته والآخرين في الوضعيات والمواقف التي تحمل شحنة معيارية للرفع من قيمة هويته في نظر نفسه.

6- Tlولة من òŸǹ مستوǧا ǧIØl:

تبدو الأبعاد السبعة السابقة للهوية وكأنها في حالة سكون لذات مثالية تكون المثيرات (Stimulus) الأخرى مجرد انعكاس لها وكأن المدرِك (بكسر الراء) هو المدرك (بفتح الراء)، وما نشعر به هو الشعور نفسه، مما يجعل الهوية أشبه بمسرحية يكون فيها الديكور والممثلون والمتفرجون كتلة واحدة مغلقة تلتقط لها في كل مرة صورة من إحدى زواياها الشبع المشار إليها آنفا، لذلك ينبغي النظر إلى الهوية في حالتها الحركية، أي: من خلال المستويات المتفاعلة للذات في علاقتها بالإنية المفردة (Self) وفي علاقتها بالآخر، أولاهما باعتباره مثيران وثانيهما باعتباره استجابة (Réponse) تسفر الهوية من خلالها عن خصوصيتها.

إذا كانت أبعاد الهوية تمثل الصورة الخارجية للذات، وهي في حالة أشبه بالتثبيت الاصطناعي للصورة على الشاشة للتأكد من تفاصيلها وملامحها فإن ملاحظة الهوية من خلال التفاعلات التي تحدث في الذات وهي " تخرج " للآخر " وتدخله "في نفس الوقت

بحيث يكون داخلها استحضار للخارج، والخارج جزء منها وليس محايدا أو مجرد موضوع حامل لها، وعندئذ نجد المستويات الأربعة التالية:

1- الذات الواقعية وهي التي يدرك بها الفرد إمكانياته وقدراته ومكانته والأدوار المناطة به في العالم الخارجي، ويتضمن هذا المستوى من الذات الاتجاهات الشعورية للفرد نحو نفسه، وتتراوح هذه الاتجاهات بين قطبين أحدهما سالب ويتمثل في رفض الذات أو السخط عليها، والثاني موجب يتجه نحو تقبل الذات والرضا عنها.

لهذا المستوى عن الذات أهمية كبيرة، لأنها تحول الأهداف البعيدة للشخص إلى سلوك دافعي يثبت به شخصيته، ويعلن عن هويته، فلدى كل شخص سوي أو عادي دافع قوي لحماية ذاته الظاهرية، وتأكيدها خلال المواقف المختلفة.

2- الذات الاجتماعية وهي ذاتنا كما نعتقد أن الآخرين يرونها، وعلى الرغم من أن هذه النظرة قد لا تكون مطابقة في الواقع للصورة التي يرانا بها الآخرون فعلا، فإن لهذا المستوى تأثيرا مباشرا في سلوكنا والطريقة التي نجهد بها الإثبات هويتنا.

هذه حالة ليست سابقة على افرد والجماعة، فالهوية في نهاية المطاف هي مسافة من الجماعة إلى افرد (التنشئة والتربية)، ومن الفرد نحو الجماعة، عندما يعبر بطريقته الخاصة عن عضويته في الجماعة، وحتى عندما يعبر عن احتجاجه على تلك العضوية.

وتقوم الذات الاجتماعية على حاجتين، أو مطلبين أساسيين لدى كل بني الإنسان، أولهما الحاجة إلى الأمن، وثانيهما الحاجة لاحترام الذات، وبين الحاجتين علاقة جدلية، فكلما زاد احترام الذات زاد الإحساس بالأمن، والعكس أيضا صحيح.

3- الذات الظاهرية: يفسر الفرد في الغالب القيمة الاجتماعية للذات على ضوء خبراته الشخصية، فهو يحول اتجاهات الآخرين نحوه طبقا لمدركاته، وهذه هي الوظيفة التي تقوم بها الذات الظاهرية التي تعتبر وسيلة الفرد أو طريقته في " إدارة" هويته، وتنظيم اتجاهاته نحو الآخرين، وتسمى الذات الظاهرية لأنها الوجه الوحيد من الهوية التي يدركها الشخص حقيقة.

4- الذات المثالية: هي النموذج الذي يرغب الشخص أو يأمل أن يكون عليه، ويتوقف ذلك النموذج المرغوب على مستوى الطموح ومدى تناسبه مع قدرات الفرد و الفرص المتاحة له لتحقيق ذاته" وإنجاز " هويته.

تبعا لذلك قد تكون نظرة الشخص لذاته المثالية إما معتدلة أو واقعية، وقد تكون شديدة الانخفاض أو شديدة الارتفاع، ولذلك تأثير في تعامل الفرد مع هويته، فإذا وضع الفرد ذاته المثالية في درجة منخفضة فإن ذلك يؤدي إلى النيل من احترامه لذاته، عندما يقارن نفسه بغيره ممن لديهم درجة أعلى من الطموح ويستطيعون تحقيق درجة أكبر من النجاح.

إن الانتقال من درجة إلى أخرى في سلم مستوى الطموح أمر نسبي يختلف من فرد لآخر، فما هو تعبير معتدل عن الذات، أي: ما هو هوية، ناجحة، أو قادرة على تحقيق احترام الذات عند الفرد وعند الآخرين، قد لا يكون كذلك عن شخص آخر، فالهوية هي الذات ففي الموقف الثقافي الاجتماعي، وهي كذلك امتداد في الزمن يجمع كل الخبرات التي عاشها الفرد في منحنى العمر الزمني والعقلي والوجداني عندما تتحول إلى آليات وديناميت للذات.

7- مفهوم الذات:

1- من الناحية اللغوية:

" ذات "(self) بالانجليزية و(le soi) بالفرنسية، وردت في الصحاح بمعنى: ذات الشيء: حقيقته أو جوهره، ويعرف الجوهري لفظة " ذات ": ' إنا مجموعة الحقائق التي تميز الشيء عما سواه وتساوي الماهية '[1].

وتطلق " الذات " (sujet) على الجانب المدرك في الإنسان مقابل الموضوع (objet).

(1) معجم تجديد صحاح العلامة الجوهري، والمصطلحات العلمية والفنية للمجامع والجامعات العربية، المجلد 01، دار الحضارة العربية، بيروت، 1974.

- " ذات الشيء ": (Essence) إذا استعملت هكذا مضافة فإنا يعني بنا ماهية الشيء أو جزء ماهيته.

- (En- soi): يستخدم هذا الاصطلاح للدلالة على طبيعة الشيء بذاته، بمعزل عن الأشياء أو الاعتبارات الأخرى.

- " ذاتي "، (Subjectif): نسبته إلى الذات.

ما يخض الفكر البشري وحده في مقابل ما يخض العالم الطبيعي، بهذا المعنى يقال عن الكيفيات الثانوية إنا ذاتية، ليس من حيث أنا تختلف من شخص إلى آخر ولكن من حيث عدم مشروعيتها في تكوين تصورات منطقية.

- ذات: مؤنث= ذو : بمعنى صاحب، يقال: ذات مال وذات أفنان، وجاء فلاذ بذاته: عينه ونفسه، عرف من ذاته نفسه: سريرته المضمرة.

2- من الناحية الاЎÛÒحية:

أ- اجتماعيا:

إن ا لتمع هو صاحب الدور الأساسي في تكوين حياة الأفراد ويعرّف علماء الاجتماع " الذات " على أنا: " بناء يفترض وجوده باعتباره أساس تحقيق التكامل والاتصال بين خبراتنا جميعا، أي الأساس الذي يجمع بينها في كل منظم ومتصل"[1].

هذا التعريف الاجتماعي لمفهوم " الذات" يقوم على أساس الوحدة المتكاملة بين أفراد ا لتمع الواحد، وجوهر قيام هذه الوحدة هو الاتصال بين مختلف الخبرات، أي النشاطات الفكرية أو المادية التي قوم بنا الأفراد، وهذه الخبرات توصل ا لتمع إلى بناء ما يكونه على أساس التكامل والاتصال.

يرى عالم الاجتماع كولي (Cooley): " أن ' الذات ' تنمو من المخالطة مع الآخرين، وأن الأصل الاجتماعي لحية الإنسان يأتي عن طريق أواصر الاختلاط أو المعاشرة مع الآخرين "[2].

([1]) مصطفى سويف وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئة المصرية للكتاب، القاهرة، 1975، ص 277.

([2]) الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، سلسلة الدراسات الكبرة، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1980، ص 325.

إن عملية الاتصال التي يتحدث عنها " كولي "والتي تقام بطريقة ديالكتيكية تتحقق في تلك العلاقات التي تحدثها العمل.

يقول " ماركس ": " إن الإنسان لا يحقق ذاته وكماله على أي شكل من الأشكال المجردات، مثل الألوهية، والإيديولوجيات، وإنما يحقق نفسه بالاتحاد مع العالم بواسطة العمل الخلاق والنشاط، والبناء والعلاقات الاجتماعية العينية المنسجمة "[1].

ā - ٲǹȲقيا:

إذا كان مفهوم الذات لدى علماء الاجتماع يعرّف بمعنى التكامل والتواصل بين الظواهر الاجتماعية المختلفة، وعلاقة الفرد بعالمه الخارجي، فإن لعلماء الأخلاق مفهوما وتفسيرا آخر، إذ هي عندهم : " وعي الإنسان لذاته كشخصيته لمكانته في نشاط الناس الاجتماعي المشترك، وبفضل الذات يكتسب الإنسان القدرة على مراقبة الذات وإمكانية التوجيه الهادف لتصرفاته وضبطها وتربية الذات، وفي صلب وعي الذات عند الشخصية تقوم قناعتها وموقفها الذاتي منها"[2].

يرتكز مفهوم الذات عند علماء الأخلاق على وعي الإنسان كفرد، ووعيه ضمن مجموعة أفراد، وبفضل الوعي يتوصل الإنسان إلى تحقيق ذاته ومراقبتها وتربيتها، وينعكس موقف الإنسان من ذاته كشخصية أخلاقية في مفهومي الكرامة والشرف، وقدرة المرء على تحقيق قناعاته من خلال الضبط الذاتي لأفعاله هي الضمير.

وترتبط الذات ارتباطا وثيقا بالقيم الأخلاقية السائدة في المجتمع وهي الكرامة والشرف والقناعة، ويضاف إلى هذه القيم المساعدة أو القائمة على بناء الذات ألا وهي الضمير، والضمير الحكمة الباطنية التي توجه سلوك الإنسان، وهي التي تحكم على الأشياء بالخير أو بالشر، فيقترب منها الإنسان ويمارسها أو ينفر منها ويستقبحها ويحاربها لكي لا تؤثر على سلوكاته.

---

(1) عبد الرحمن بدوي، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1984، ص 421.

(2) معجم الأخلاق، ترجمة توفيق سلام، دار التقدم موسكو، 1981، ص 81

ج- نفسيا:

ينطلق علماء النفس في تعريفهم لمفهوم الذات بالفصل بين الكائن الإنساني كمادة حيوية وعقلية من جهة، وكحياة حسية وشعورية ونفسية من جهة أخرى، وتعتبر الحياة النفسية العنصر المسير لسلوك الإنسان أو أفعاله، فهي إثبات الأنا (تقويتها) وتوفير الحاجات لها، وذهب علماء النفس إلى أنه :

" يملك كل كائن قدسا داخلية في ذاته، والمهمة الرئيسية هي أن يكتشفها وأن يلتحق بها حتى الالتصاق، لكي يصير كله قدسا "

إن الغاية التي ينشدها الباحث عن الذات في جانبها النفسي هي "بحث في حس الحياة، وبحث في الانعتاق، يعني اكتشاف الحقيقة، حقيقة تظهر وتتجلى بصورة دائمة الجدة، وتصنع معرفة الذات من الإنسان كائنا حرا "[1]، ومن الحرية والانعتاق يصل الإنسان إلى الحكمة، بما يكتشف نفسه، وبهذا الاكتشاف يصبح خالق ذاته.

يأمل الفيلسوف والمحلل النفسي – الاجتماعي " إريك فروم " (E. From) في بناء شخصية إنسانية جديدة، تقوم على المحبة والأخلاق السامية، والقيم العالية، والنشاطات المنتجة التي تعود بالفائدة على الجميع، دون إقصاء أو حسد أو حقد، يقترح " فروم " على المجتمع البشري حلا للقضاء على المرض الذي أصاب إنسان اليوم، إنشاء مجتمع جديد يعيد للإنسان إنسانيته: " وهو المجتمع الذي يرتبط فيه الإنسان بالإنسان برباط المحبة، وتمتد فيه جذور الأخوة والتكاتف، ويتيح للإنسان التعامل مع الطبيعة بالخلق لا بالتدمير، ويكتسب فيه كل فرد شعورا بذاته، وعلى أنا ذات قيمة فعالية، وليس عن طريق الخضوع والامتثال "[2].

([1]) ماري مادلين داقي، معرفة الذات، ترجمة : نسيم نصر، منشورات عويدات، ط3، بيروت، باريس 1983، ص 10

([2]) إريك فورم، الانسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989، ص 13.

د- فلسفيا:

ينطلق بحث الفلاسفة عن الإنسان وعن الذات من قاعدة أساسية تقول: " إن الإنسان كائن روحاني، لأنه لا يستطع أن يتجاوز وضعه ككائن عضوي، وككائن اجتماع، وأن يتحرر إلى حد ما من علاقته بجسمه، ومن ضغط المجتمع عليه ليعيش حسب مقتضيات روحه، ولا يكون مجرد انعكاس لم يجري في جسمهن أو مجرد صدى لما يقال أو يجري في مجتمعه "[1].

ولا بد عندئذ من التفريق بين " الأنا " بوصفه فردا، وبين " الأنا بوصفه شعورا بالذات.

يقول نيتشه ": فأن بوصفي فردا تتحدد من حيث ميلاده وتكوينه الجسماني والعقلي ؟ إنما أنا كذاك نتيجة أسباب ليست هي أنا، لأنها ليست فعاليتي الشعورية الخاصة ، لأنها أمور تتعلق بابانا، والعالم الخارجي، والظروف المحيطة، أما " أنا "بوصفي شعورا بالذات، فأنا فعل نفسي ذاتي، وهذا الفعل يغير أحوالي، ويجعل مني كائنا آخر غير الذي كنته، إنه سبيل اعتمادي إلى الحرية "[2].

أم الفيلسوف الألماني " هيدجر " (Heidegger)، فيقول: الوجود في كل مكان، وهو وجود الإنسان ووجودنا الآن هو الذي ينبغي أن نبدأ البحث به، إذ لا يوجد نقطة ارتكاز أخرى أقوم من الإنسان "[3]، فنقطة ابتداء البحث في الوجود ينبغي أن تكون إذن هي تحليل وجود الإنسان.

وأول خاصة جوهرية لوجود الإنسان هي: " أن وجوده لا يشبه وجود الشيء لأنه لا يبدو أبدا كنسخة من هذا الصنف أو ذلك، وثاني خاصية هي أن قانون هذا الوجود هو التغير من فرد لآخر، ومن هنا لي كل الحق في أن أقول أنا "[4]، وهذا الأنا ليس موضوعا ثابتا بل يميل دائما إلى أن يعطي نفسه المزيد، أي أنه المشروع ذاته باستمرار.

---

(1) الربيع ميمون، المرجع السابق، ص 325.

(2) عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق، ص 141.

(3) عبد الرحمن بدوي، المرجع السابق ، ص 601.

(4) نفسه، ص 601.

ولكي تتحقق الخاصيتان الأوليان، يجب توافر خاصية ثالثة ألا وهي الحرية: " فأنا الذي يقرر طريقة وجودي بنفسي، وذلك باختياري، وهكذا فإنني أختار نفسي في وجودي، وأنا مسؤول عن ذاتي "(1).

8. اللغة و الهوية:

الهوية من ناصية الدلالة اللغوية هي كلمة مركبة من ضمير الغائب في الواقع بخصائصه و ميزاته التي يعرف بها، إذن الهوية هي اسم الكيان أو الوجود على حالة أي وجود شخص أو شعب أو أمة كما هي بناء من مقومات أو مواصفات وخصائص معينة يمكن من إدراك صاحب الهوية بعينه دون استثناء مع امتثاله من الأشياء و المسألة في هذه القضية تتعلق بنوعية من تلك الصفات و المقومات.

تعتبر الهوية ظاهرة اجتماعية، فهي من صنع المجتمع الإنسان ، أما أصلها فهو موضوع اختلفت حوله الآراء. و سبب هذا الاختلاف هو أن هذا المفهوم (الهوية) متحرك، و كثيرا ما كان بعض العلماء و الفلاسفة يجمعون بين الهوية و الشخصية و ذلك لأنهما متداخلان في الاستعمال بسبب تلازمها في التداول و غالبا ما يتشابهان إلى درجة التطابق، و كان هذا ما أثار الجدل و الخلاف حول هذا المفهوم أي الهوية، و منه ظهرت مفاهيم و تعاريف مختلفة كالتي تعتبر في هذا المجال: الهوية على أنها من ناحية الدلالة اللغوية " هي كلمة حركية من ضمير الغائب "هو" مضاف إليه ياء النسبة التي تتعلق بوجود الشيء المعيني كما هو في الواقع بخصائصه و ميزاته التي يعرف بها الجانب الثقافي" (2) و الهوية نوعان:

1 - الهوية الفردية:

و هي تعتمد أساسا على المميزات الجسدية التي تميز كل كائن بشري عن آخر من بين ملايين البشر و أبرز مثال على ذلك بصمات الأصبع التي تحدد أو تثبت هذا الاختلاف علميا.

(1) مالك أحمد أبو ناصر، تحقيق الوجود الانساني في التصوير الانساني، منشأة المعارف، مصر، 1988، ص 43.

(2) أحمد بن نعمان، الهوية و اللغة، الدار المصرية للنشر والتوزيع 1996، ص 29.

2- الهوية الوطنية أو القومية:

نسبة إلى الوطن أو الأمة التي ينسب إليها الشعب المتميز بخصائص هويته وكتعريف إجرائي للهوية الوطنية أو القومية فهو يقول أن الهوية أي الأمة من الأمم مجموعة من الصفات أو (السمات) الثقافية العامة التي تمثل الحد الأدنى المشترك مع جميع الأفراد الذين ينتمون إليها ، و التي تجعلهم يعرفون و ينتمون بصفات تلك عما سواه من أفراد المجتمع أو الأمم الأخرى.

- كما نجد أن مفهوم الهوية طرح في علم الاجتماع- " كأداة تؤدي معرفتها و تحديدها إلى معرفة الأفراد داخل الفئات الاجتماعية عبر نقاط عدة تتعلق بخصائص ديمغرافية – عرفية- مهنية.."[1].

- أما " الغزالي " فيعرفها على النحو التالي:

تعد الهوية مفرد لوحدة الوجود ، عندما يقول : " الهوية الشيء هي عينه و تشخيصه وخصوصيته ووجوده المنفرد له، الذي لا يقع فيه اشتراك أي " أن هوية الكائن هي حقيقته"[2].

- و يذهب " ما لينوفسكي" في كتابه التحليل الوظيفي للهوية التي يعرفها بالثقافة، فقد أوجزها فيما يلي:

أ- الهوية جهاز أدائي يسمح للإنسان بحل مشاكله المحسوسة و بالخاصة التي يواجهها في محيطه عندما يريد إرضاء حاجاته.

ب- هي نظام من الموضوعات و الأشياء و النشاطات و السلوكات، أي كل عنصر يكون وسيلة للتكيف مع نهاية مصلحية.

ج- هذه النشاطات منظمة حول استقبال هام و حيوي.

(1) قاموس علم الاجتماع،1990.

(2) حليم بركات، حدود الهوية ومحدداتها، القاهرة 1996، ص 64.

9. حدود الهوية:

يسعى الأفراد كما الجماعات إلى إثبات الذات الاجتماعية، عن طريق التماثل مع الاختلافات و المميزات الخاصة بثقافتهم، و تبدأ بصيرورة التماثل هذه ، أولا بموضوع حدود اجتماعية و مرية تفصل بين الأنا و الغير و الآخر، و الفروق الإثنو- ثقافية بين الجماعات، ليست قرينة الاختلاف الثقافي، فبديهي أن تتواجد اختلافات بين أفراد الجماعة الواحدة ، و التي توصف على أنها متعددة ثقافيا.

و الفرق الحقيقي، يكمن في تلك الرغبة التقنية لدى الأفراد في التمييز عن طريق استغلال السمات الثقافية لديهم كمعددات للهوية الخاصة بهم ، إن هذا التحليل المنسوب إلى فريدريك بارث (Frederik Barth) ، قد مكن من تجاوز الخلط بين مفهوم الهوية و مفهوم الثقافة، فالارتباط في ثقافة ما، لا يستوجب على الأفراد الارتباط في نفس الهوية.

و رغم أن الهوية تعمل على أساس الثقافة، فإنها لا تستعمل كل عناصرها، بل تأخذ منها فقط، ما يحدد استراتيجيات التماثل بين الهويات الفردية و الهويات الاجتماعية ، بتعبير آخر، بين الهوية الذاتية و الهوية الجماعية. و حسب رأي " بارث"، فإن الاثنيات الناتجة عن مسارات التماثيل، تعتبر بمثابة تنظيم و تصنيف اجتماعي للاختلاف الثقافي، حيث تسمع آليات التفاعل داخل البناء الاجتماعي بترسيم حدود الهوية، أو تعديلها ، تماشيا مع استراتيجيات الجماعة في استغلالها السمات الثقافية.

10. علاقة الهوية بالثقافة:

تعتمد العلاقة بين الثقافة و الهوية، على زاويته النظر إلى الثقافة و تعريفها ، فاعتبار الثقافة طبيعية ثانية للبشر تكتسب عن طريق الوراثة ، يؤدي إلى تعريف الهوية على أنها معطى يعرف الفرد، و يميزه عن الآخر، و ذلك بالرجوع إلى الجماعة المرجعية أو الأصلية (Groupe de référence – groupe d'origine)، حيث يصبح الأصل البيولوجي هو أساس تشكل الهوية، و التي تكون في هذه الحال ، سابقة في وجودها وجود الفرد الذي يكون لزاما عليه أن ينخرط فيها، تجنبا لوضعية التهميش التي يمكن أن يقع فيها (déracinement)، لكن هذه النظرة، تدعم فكرة و تطبيع الانتماء الثقافي، حيث تسيطر

الهوية على تحفيز سلوك الفرد، وانطلاقا من هذه النتيجة يمكن تفسير التمييز العنصري والعرقي في المجتمعات، على اعتبار أن الهوية تدخل في إطار التراث أو الإرث العرقي، ويصبح الفرد يولد حاصلا للعناصر الأساسية المشكلة لهويته الإثنو- ثقافية، كالطبائع الوراثية والاستعدادات النفسية المتناسبة مع عقلية الجماعة التي ينتمي إليها.

في الاتجاه الآخر، حيث تعتبر الثقافة نتاجا اجتماعيا، يرتكز على التنشئة الاجتماعية للفرد ضمن الجماعة التي ينتمي إليها، يكون التركيز على الإرث الثقافي الذي تلقنه الجماعة للفرد بطرق شتى، هذا الأخير، يستوعب الأنماط الثقافية المناسبة مع تجربته وخبراته المكتسبة في الحياة الاجتماعية.

وهنا أيضا تفترض أولوية وجود الهوية عن الفرد، ويكو ن تقاسم العواطف والأحاسيس والنزوع إلى التضامن أكثر عمقا ودلالة في الجماعة الإثنية.

وبالمقابل فإنه لا يمكن حصر الهوية الثقافية في طابعها الوصفي لوضعية الأفراد والجماعات فق، فهي ليست مكتسبة مرة واحدة، وكأنها ظاهرة جامدة، تعبر عن جمود الجماعة ثباتها، بل هي إحساس بالانتماء وتمثل وتقمص لشخصيته لجماعة خيالية، تساهم في رسم التصورات في المخيال الفردي والجماعي عن واقع الحياة الاجتماعية وتقسيماتها.

11- الهوية ومعناها الاجتماعي السياسي والقانوني:

للمعنى الثقافي لهوية الفرد ُبعد اجتماعي وسياسي، إذ انتقل للدلالة على هوية المجموعة الجغرافية أو التاريخية، وعندئذ تصبح الهوية أداة للإدماج والإقصاء.

فمجموعة الاتحاد الأوروبي توسع ما صدق الهوية إلى كل الأعضاء الذي لا يحتاجون إلى تأشيرة، وتخصص لهم في المطارات بوابات مع أهل البلد، بالإضافة إلى معاملات أخرى تستثنيهم من الإجراءات الملزمة لمن هم خارج الاتحاد- كما هو الشأن مثلا في ألمانيا وفرنسا وبريطانيا التي هي أعضاء أساسية في الحلف الأطلسي (السياسي العسكري بزعامة واشنطن)، ولكنها تطبق الإجراءات الإجراءات الملزمة للأجانب على مواطني الولايات

المتحدة الأمريكية، ولا ترى معظم تلك البلدان أي تناقض بين الوطنية(Patsiotisme) والقومية الأوروبية الأ5ل.

وتظهر المفارقة في المدلول الثقافي التاريخي للهوية في البلدان العربية فهناك من جهة " جامعة "عربية، تتوزع عضويتها بالتساوي المبدئي على 22 بلدا عضوا، بما فيها دولة فلسطين المنتظرة، وجمهورية الصحراء الغربية بعد تقرير المصير، والتحرير المغربي الذي أعقب الاحتلال الإسباC، تجمع كل تلك الدول على الانتماء لهوية واحدة لها امتداد تاريخي ثقافي واحد، يرتكز على الإسلام إما كعقيدة روحية وحضارة، وإما كحضارة خدمتها العقيدة(عند العرب المسيحيين)(1).

ولكن الهوية العامة أو المشتركة سرعان ما تتجزأ إلى قطع متقابلة وفي أحسن الأحوال متجاورة لأن الانتماء إلى هوية قطرية (وطنية) يسبق الانتماء القومي وهو أمر طبيعي، ولكن غموض مدلول الانتماء القومي وذبذباته العاطفية جعلته حينا يقتصر على الخطاب والمراسيم المناسباتية، وحينا آخر يقف عند الحدود الجغرافية وحينا يلغيه، وحينا رابع يضيق نسبيا إلى تجمع إقليمي.

ولاشك أن مفهوم الهوية العربية والإسلامية كان أكر تقبلا وفعالية قبل الثمانينات مما هو عليه في نµاية القرن العشرين، فلم ترفض الأغلبية الساحقة من الشعوب المغاربية وقادتµا وصف المغرب بالعربي كما حدث بعد ذلك و3دث الآن لدى بعض التيارات التي تبحث عما كانت عليه قبل الإسلام.

يرجع الاهتمام العلمي بمسألة الهوّية إلى علماء النفس الاجتماعي و خاصّة في الولايات المتّحدة الأمريكية الذين عملوا في فرق بحث مشتركة مع علماء الإناسة (الأنثروبولوجيا) و نقلوا البحث في الفترة ما بين الحربين من الـتمعات المغلقة نسبيًا (البدائية) إلى إشكاليات الهجرة و التوافق و علم اجتماع المدنية و التقاطع الثقافي وفقه اللّغة و اللّسانيات و الحدود النفسية (psychological frontières) والثقافية للجماعات

(1)محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقµايا اللسان والهوية، د م ج، الجزا‹ر، 2003، ص 104.

و المجتمعات و الثقافات الفرعية و الاتصال أو التماس الثقافي (cultural contact) ..الخ.

تركّز اهتمام علماء النفس الاجتماعي منذ ثلاثينات القرن الماضي في البحث عن الأدوات المنهجية الملائمة للكشف عن إشكاليات إدماج المهاجرين في الولايات المتحدة، والتوافق و الصحة النفسية و العقلية بوجه عام، على أساس أن الهويّة الثقافية تحدّد سلوك الأفراد و الجماعات و بافتراض أنّها ثابتة إلى حدّ كبير.

كان منطلق البحث في مجال علم النفس الاجتماعي هو اعتبار الهويّة أشبه بجسر بين ما هو فردي (سيكولوجي) و ما هو اجتماعي (سوسيولوجي)، و خلاصة للتفاعل بين الفرد و بيئته الاجتماعية، و لكن الطابع الاجتماعي للهويّة لا يخصّ الفرد، فهو ينطبق أيضًا على الجماعة التي تستخدمها كأداة للإدماج و الإقصاء، إدماج مشروط بتوفّر عدد من السمات تعتبرها الجماعة أساسية (لغة-عقيدة-طقوس-شجرة عائلية الخ..) و إقصاء من لا تتوفر فيه السمات المشروطة.

و للتعرف على مسألة الهويّة في مباحث علوم المجتمع، و على الخصوص علم الإناسة و هو أكثرها انشغالا بإشكالياتها، و إن لم تعالج قضية الهويّة في البداية باعتبارها مفهومًا مستقلاً، فقد أسالت حبرًا غزيرًا تحت عناوين أخرى مثل : مسائل الإثنية أو العرقية

تذهب "نيكول ساند زانغر 1988 (N. SindZingre)"[1] إلى أنّه يمكن تصنيف السمات التي تحدّد الهويّة إلى مجموعتين تخص أولاهما هويّة الأشياء، أي العلاقة المنطقية التي تتعرف بها كلّ جماعة ثقافية على شيء يكون هو نفسه في مختلف الأحوال، كأن نقول : الشجرة هي الشجرة.

أمّا المجموعة الثانية فهي تتعلق بهويّة الأشخاص و المجموعات البشرية، أي : الطريقة التي يتعرّف بها فرد أو جماعة على التماثل، أو على الأصح التشابه الموجود في خاصية أو مجموعة من الخصائص المميّزة عن بقية الأفراد و الجماعات و بالتالي فإنّ الهويّة بهذا المعنى

(1) نفس المرجع السابق، ص : 107.

يمكن أن تبدأ من الأخص إلى الأعم (الطريقة التجريبية) أو من الأعم إلى الأخص (المنطق الصوري).

12. الدولة و الأمة :

لقد اتّجهت الدولة ـ الأمة منذ نشأتها إلى التصلّب في إدارة الهوّية، و هي لا تعترف على العموم إلاّ بصورة أحادية للهوّية تصفها بالوطنية، و حتّى الدول التي تتظاهر بقبول التعددية الثقافية فإنّها تحدّد ضمنيًا خصائص طاردة لغيرها، و حاصرة (Exclusive) لمن هم داخلها.

للطرد و الحصر، أو المنع و الجمع، إجراءات علنية تصل إلى الشعبوية و الاضطهاد العنصري و التطهير العرقي الإيديولوجي لكل الجماعات المقصاة أو المطرودة من مجال الهوّية. و هناك أيضًا إجراءات أخرى متخفّية مثل : بطاقة التعريف و الجوازات المغناطيسية، أي : غير القابلة للتزييف، و الامتحانات الدقيقة لطالبي الهجرة و حتّى التأثير، و ذكر الدّين و المذهب في نفس البلد (لبنان).

يُلاحظ أنّ الدولة ـ الأمّة المعاصرة أكثر تصلّبًا في تحديد الهوّية و الانتماء من التجمعات التقليدية قديمًا و حديثًا، فالقبائل تتكون من عشائر متحرّكة تنقسم و تتجمّع بدون حدوث صراعات. كما يتنقل الأفراد و العائلات بين القرى بحرية كبيرة، بل إنّ الأفراد كانوا "يهاجرون" في العالم الإسلامي من بلد إلى آخر، دون أن يُعتبروا من الغرباء الحاملين لهوّية و انتماء مختلف يُقصيهم من المجموعة الّتي يتنقلون بين ظهرانيها.

و قد ذكر الرحّالة المسلمون في سيرهم و كتاباتهم ما يثبت ذلك، و لعلّ أكثر المدوّنات توضيحًا لمرونة الهوّية و الانتماء ما ذكره الرحالة الإيراني «ناصر خوسرو»[1] في كتاب أشبه بالمذكرات سمّاه «سفرنامه»، أي : كتاب السفر الذي يقصّ فيه رحلته ما بين فارس و المغرب الأقصى دون أن يعامله أحد باعتباره غريبًا أو مشتبهًا فيه.

([1]) محمد، العربي ولد خليفة : مرجع سابق، ص : 117.

إذا كان من مهام الدّولة تقنين الهوّية و رسم حدودها و علاماتها الرسمية، فإنّ ذلك لا يعني فرضها على من لا يرغب في الانتماء إليها، إذ الانتماء هو محصّلة بناء تاريخي ثقافي وجداني يتجسّد في سمات جامعة، و يبدو لنا أنّ الاعتراض عليها (الهوّية) من داخلها هو نتيجة لعوامل ضاغطة من خارجها، يرجع بعضها للدولة نفسها بسبب غلوّها في المركزية أو إهمالها للثقافات الفرعية و الحط من شأنها..ممّا يؤدي إلى التمرّد الرمزي الذي تستغله تيارات سياسية لأغراض أخرى تكون فيها مسألة الهوّية و الانتماء مجرّد حصان طروادة.

13. الدين و الهوية :

نحن نعرف اليوم، و انطلاقا من الماضي الأوربي، بأنّ الرأسمالية قد تطوّرت في الأصل في الوقت الذي عرفت فيه البلدان الأوربية إصلاحات دينية و ربطت التنمية بانتشار الأيديولوجية الدينية، هذا ما حدث في كل من بريطانيا و أمريكا الشمالية و هولندا[1]..إلخ.

و في الحاضر المعاصر للبلدان الغربية الرأسمالية نفسها، نستطيع تسجيل المكانة المرموقة التي يتربّع فوقها اليابان داخل الاقتصاد العالمي بالمقارنة مع الصين. ففي الوقت الذي ربط فيه اليابان ربطًا عضويًا الدين بالدّولة، و بالمقابل نجد الصين تعمل المستحيل لمنع ذلك[2].

كما يمكننا أن نلاحظ كذلك الكاثوليكية التي أثارت العمال و الشعب البولوني، لهدف محاربة الطبقة الحاكمة (النومنكلاتورة) و هذا ما نلاحظه اليوم بالنسبة للإرلنديين في مناهضتهم للبروتستنت الإنجليز.

و بإمكاننا تعداد هذا النوع من الملاحظات اللاّمنتهية، و نوضّح اليوم كما في الأسس، بأنّ البعد الديني قد ساهم دومًا و بشكل أو آخر في تبلور الهوّية الجماعية، و إنّ

(1) علي، الكنز : **حول الأزمة، 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي** -دار بوشان للنشر- الجزائر - 1990، ص : 61.

(2) توضيح : في اليابان مثلاً توجد ثلاثة ديانات تنتمي جميعها إلى الكنفوشية و البوذية.

- الكنفوشية و هو دين الطبقة المسيرة و في هذا الدين يسيطر عنصر الانضباط و تحكيم النفس.
- البوذية و هو دين الطبقات المتوسطة.

انتشاره لم يرتبط في كل زمان و مكان بفترات الانحطاط أو بالتطور الاقتصادي و الاجتماعي.

و الأهم في كل الحالات، هو أن نتمكن من التخلص من التجريدات الميتافيزيقية الكبرى، و أن نقترب من ميدان الواقع الاجتماعي الملموس لنلاحظ بوضوح حركة المجتمع.

و إذا عُدنا إلى الإسلام، فإنّنا نلاحظ أنّه ليس تلك الوحدة المنسجمة و التي تُخفي الممارسة الجماعية و تتأكد من وجود نماذج متعدّدة للإسلام. و عليه لا بدّ لنا أن نخرج من هذا الليل الغارق في التجريد -فالمهمة هي تحليل كافة الفوارق.

1- العنصر الديني، يتدخّل أكثر فأكثر في تبلورات و تشكلات الهويّة الجماعية التي تحدّد و تعّين الفاعلين الاجتماعيين، و بالمقارنة مع الستينات، نلاحظ بدون شك (انتعاش) أو (نشاط متجدّد) للبعد الديني داخل الحركة الاجتماعية.

2- يزداد تنقّل العنصر الديني في كل مكان، وبسرعة أكثر، عندما يبتعد عن محيط الإنتاج، و قد وصل هذا العنصر إلى أقصاه في مجالين اثنين : مكانة و دور المرأة في المجتمع و مدى شرعية السلطة السياسية.

3- انطلاقا من الملاحظتين السابقتين نستخلص ما يلي :

إنّ الخطاب الديني هو في حضور دائم و في انتشار واسع، و بالرغم من توجّهه المتغاير،فإنّ هذا الخطاب يتوسع و يميل إلى الهيمنة لكونه يمسّ كافة الفئات الاجتماعية، و يقدّم أجوبة على كافة الأسئلة سواء الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية.

4- عن طريق الملاحظة الدقيقة للميدان، نستنتج أنّ العنصر الديني يختلف باختلاف مجموعات و فئات المجتمع. و هو ككل الأيديولوجيات يقترن بالخطوط الكبرى لتركيبة المجتمع (الأفقية)[1].

([1]) علي، الكنز : المرجع السابق، ص : 62.

الإسلام الشعبي، و هو التدّين الشعبي ذو الخصائص التوفيقية و الوظائف الإسترضائية، علاقته ضعيفة بالتأويل النصّي المكتوب و هو أكثر تفتّحا من أنواع الإسلام الأخرى حيث يتكّيف مع دعاة التغيير الاجتماعي، إّنه إسلام (لغة الحياة العملية)، و بالنسبة للطبقات الشعبية، يعتبر هذا الإسلام هو منظّم الاندماج داخل الحركة الاجتماعية.

و هناك أيضا الإسلام الأرثوذوكسي، أو التقليدي. و هو تاريخيا نتاج جمعية العلماء المسلمين، يتميّز هذا الإسلام بانتشاره الواسع بين فئات الطبقة المتوسطة و خاصة بين المدرسين و الموظفين، و هو يرتبط بالممارسة المعرفية للنصوص المقدّسة، و يرفض أن يستعمل من طرف الدولة، بل يحاول أن يصبح مؤسسة.

[يقول محمد أركون : «إّنه يمكن القول بأنّ الفكر الإسلامي (الأرثوذوكسي) يستمر حتّى الآن في تكرار المواقف الدوغمائية التي تعود إلى العصور الوسطى».] (1)

أمّا النوع الثالث و الأخير فهو ذلك الإسلام غير المرئي بسبب طقوسه الدينّية التي تحميه، وهو أيضًا إسلام إعدادي من جهة و سرّي من جهة ثانية، لأنه مفتوح فقط لأتباع الأصوليين، إّنه إسلام المجموعات الطرقية القريبة من الصوفية، و هذا النوع يحاول الابتعاد عن الحياة اليومية.

هناك إذن، ثلاث ممارسات دينّية متعايشة تحت ستار الإسلام، و نلاحظ بأنّ هذا التعايش يخفي بداخله تعارضًا بين النماذج المختلفة للإسلام.

يمكن أن يُقال عن هذه البنية، بأّنها لا تنفرد بها المجتمعات العربية، ذلك أّنها موجودة في البلدان المسيحية الأخرى و خاصة مجتمعات أمريكا اللاّتينية و آسيا الكونفوشية.

إنّ البنية التي تنفرد بها المجتمعات العربية هي ظهور أشكال أخرى للإسلام على أرض الواقع من حيث الخطاب و الممارسة الدينية و هذا ما يسمّى (بالوصولية) أي ما نقصد بالإسلام السياسي.

(1) محمد، أركون : **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي بيروت -ط3- 1998، ص : 133.

إنّها ظاهرة حديثة في تاريخ المجتمعات العربية المعاصرة ـ و هي ملفتة النظر منذ عشرين سنة بسبب انتشارها الواسع محلّيا و وطنيًا، و بسبب عملها على إفشال الأحزاب والحركات السياسية الكلاسيكية (العلمانية) التي تأسّست في خضم حركات التحرر والتشييد الوطني.[1]

و بالنسبة للميدان السياسي فإنّ الوصولية قد غرقت و غاصت داخل الثغرة التي تسبّبت فيها فشل التجربة الوطنية في البلدان العربية. و عليه فإنّه يجب ربط النجاح اللاّمع والخاطف للإسلام السياسي بأسباب و نتائج هذا الفشل، و تحليل هذا و ذاك ضمن (الأزمة التاريخية) التي قطعها العالم العربي و تحلّلها (الظرفية).

و بناء على ما سبق نستطيع القول بأنّ الأحزاب الإسلامية قد وجّهت (أسلحتها الثقيلة) نحو مسألة شرعية السلطة السياسية، الشيء الذّي يبيّن قدرتنا على اغتنام الفرص المواتية و (التشبث بالواقع)، ذلك أنّ هذا الأخير يشكل المسألة الرئيسية للأنظمة السياسية في مجتمعاتنا.[2]

14. الدين :

يرتبط مفهوم الدين ارتباطا وثيقًا بالنظرية الاجتماعية عند "مالك بن نبي"[3] ؛ فإذا أمعنا النظر و بعمق في مؤلفاته نكتشف حضوره في كلّ مشكلة يعالجها، كما أنّ عناوينها تدل على ذلك، هذه العناوين تتمثل في وجهة العالم الإسلامي، و شروط النهضة. و الظاهرة القرآنية، و مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي...الخ. و لا خلاف إذا قلنا إنّ النظرية الاجتماعية عند مال بن نبي هي نظرية في علم الاجتماع الديني.

و قبل أن نتطرق إلى مفهوم الدين عند المفكر الجزائري "مالك بن نبي" كان علينا أن نتعرض لبعض تصورات الدين عند علماء الغرب.

---

(1) مقال على الانترنيت لعلي الكنز - copyright© 2000 alblagh.org (بلا ت)

(2) علي، الكنز : مرجع سابق، ص : 65.

(3) مالك بن نبي، مفكر جزائري، ولد بقسنطينة عام 1905، له عدّة أعمال حول الحضارة خاصّة، جل كتبه بالفرنسية، توفي 1977.

لقد حظي مفهوم الدين بأهمية كبيرة عند الفلاسفة و العلماء قديمًا و حديثًا، هذا الاهتمام المتزايد بالدين نعتقد أنّه يعود و بالأساس إلى استمراريته في كلّ المجتمعات، و إلى عدم زواله عل الرغم من كل التحولات الكبرى التي شهدتها المجتمعات البدائية و المتحضرة، و لأنّه إلى جانب ذلك، يعدّ عنصرًا بنائيًا في النسق الاجتماعي و الثقافي الأصلي لكلّ مجتمع.

هذا الحضور الديني و استمراريته و هيمنته قد فنّد مزاعم و طروحات عدد كبير من المفكرين، الذين اعتقدوا أنّ زمن الدين قد انتهى و أنّه سيندثر مع مرور الزمن، و يقدّم هؤلاء المفكرين عدّة مبرّرات قوامها أنّ اكتشافات العلم المستمرة و المتجدّدة ستجيب عن كلّ التساؤلات التي تحيّر و تقلق عقل الإنسان، يقول "ماكس مولر (Max Muller)" في كتابه : «قراءات في أصل الدين و تناميه» عام 1878م «إنّ أكثر الصحف انتشارا تتنافس فيما بينها يوميًا و أسبوعيًا و شهريًا، لتقول لنا إنّ زمن الدين قد ولّى، و أنّ الإيمان وهم أو مرض طفولي، و أنّه قد تمّ الاكتشاف أخيرًا أنّ الآلهة لم تكن إلاّ من اختراع البشر، و أنّها قد فقدت من ثم رصيدها».(1)

و في نفس الاتجاه ذهب كراولي (Crawley) عام 1905م إلى القول : «إنّ أعداء الدين يشنون حملة شعواء ليبيّنوا أنّ العلم و الدين متضادان، و لينشروا أمام الملأ أنّ الدين ليس إلاّ أثرًا من مخلّفات عصر بدائي كانت تبتدع فيه الأساطير و أنّ زواله ليس إلاّ مسألة وقت».(2)

هكذا قد ظلّ الدين كنسق من التصورات و المعتقدات و الممارسات، و كنظام سلوكي متميّز و متماسك، يلجأ إليه الإنسان و يتفاعل معه و خاصّة ما تأزّمت أوضاعه و ازدياد مشاكلِه الحياتية حدّةً و تعقيدًا.

(1) إيفانز، بريتشارد : **الأناسة المجتمعة و ديانة البدائيين في نظريات الأناسيين**، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة، بيروت، ط1، 1986، ص : 272.

(2) المرجع نفسه، ص : 273.

يقول "إيفانز بريتشارد -Evans Pritchard-: «...إنّ التقدّم العلمي والتكنولوجي قد أفرغ السحر من معناه، لكن الدّين لا زال موجودًا بل إنّ دوره التمعي آخذ في الاتساع».[1]

لقد اختلفت نظرة المفكرين لظاهرة الدين ففريق بحث عن أصل الأديان أمثال، إدوارد تيلور E. Tylor (1917-1932)، و ماكس مولر - M. Muller و جيمس فريزر - G. Fraser (1854-1941)، و فريق آخر اهتم ببيان وظيفته النفسية و الاجتماعية، و يمثله كراولي - Crawly، و مالينوفسكي Malinowski (1884-1942)، و ماكس فيبر M. Weber (1864-1920) و إميل دوركايم E. Durkheim (1858-1917)، و هناك فريق آخر قد اتّخذ موقفًا عدائيًا للدين ووصل إلى درجة إنكاره و محاربته و نخصّ بالذكر فريدريك نيتشه F. Nietzsche (1844-1900)، و كارل ماركس Karl Marx و سيغموند فرويد S. Freud (1856-1959).

و يتصوّر "كراولي" في مؤلّفه الشهير "الوردة الصوفية"، أنّ الدين ليس إلاّ نتاجًا من نواتج الخوف و الحذر و القلق و انعدام المبادرة و الجهل و فقدان الخبرة... وهي كلّها صفات تجلّت في الإنسان البدائي و تدلّ على عجزه، فالدّين يضفي طابعًا مقدّسًا على كلّ ما من شأنه أن يهب الحياة و الصحة و القوة.

و الباحث الأنثروبولوجي "مالينوفسكي" قد أولى بدوره أهمية كبيرة للدين، غير أنّه هو الآخر لا يميّز بين الدين و السحر من الناحية النفسية أي أنّهما متشابهان، ويركّز في بحثه لهما على وظيفتهما النفسية و الاجتماعية، فهما يلعبان دورًا مهدّئًا. و يحقّقان الاستقرار و الاطمئنان و الراحة عند ممارسة الإنسان لطقوسه الدينية، ويذهب إلى القول بأنّ السحر كالدين يفعل فعله في حالات الاضطراب و القلق لأنّ الإنسان لا يملك المعلومات اللاّزمة التي تمكنه من تذليل الصعوبات و دفع التحدّيات التي تواجهه بأساليب تجريبية، لذا فهو يلجأ إلى السحر أو الدين بوصفهما نشاطًا تعويضيًا يسكن التوتر الحاصل من جرّاء العجز

(1)إيفانز، بريتشارد ، المرجع السابق، ص : 288.

والرغبة، و هو توتر يهدّد بالقضاء على نجاحه في أعماله. من هنا كان الشكل الإيمائي في الطقوس.[1]

أمّا عند علماء الاجتماع، فقد بحث "دوركايم" في أصل الدين و تصوّر أن الطوطمية هي الصورة البدائية للدين و أقدم أشكاله و بيّن أنّ الديانة هي عبادة العشيرة، و هذه العبادة هي عبادة طوطمية، فقد كان لكل عشيرة أو قبيلة طوطمها، فأعضاء القبيلة التي طوطمها الأرانب مثلاً يكوّنون قبيلة الأرانب، و يعتبرون أنفسهم من سلالتها و أقارب لها و يقومون بواجبات معيّنة نحوها و ينتظرون منها معاملة حسنة.[2]

يمكن القول أنّ "دوركايم" هو أوّل مفكر أنقل دراسة الدين من مجاله السيكولوجي إلى مجاله السوسيولوجي و بنفس الطريقة التي عالج بها ظاهرة الانتحار، أي أنّ ظاهرة الدين ليست ظاهرة فردية ترتد إلى عوامل نفسية فقط، بل إنّها إلى جانب ذلك تعدّ ظاهرة اجتماعية موضوعية و مستقلة و قد حدّد لها ثلاث صفات :

- إنّها تنتقل من جيل إلى جيل آخر، فهي إذا كانت فردية، بمعنى من المعاني، فهي بمعنى آخر خارج الفرد لأنها وجدت قبل ولادته، و تظل موجودة بعد مماته، و هو يكتسبها كما يكتسب اللّغة بحكم ولادته في مجتمع معيّن.
- إنّها عامة حيث يؤمن كل أفراد المجتمع بنفس المعتقدات و يمارسون نفس الطقوس الدينية.
- إنّها إلزامية أي، أنّها لا تخضع لمنطق الأفراد، و إنّما تخضع لمنطق العقل الجمعي، فهي بمثابة سلطة لها هيبتها و لها هيمنتها، ولا بدّ للفرد من إطاعتها و احترامها، و أن يسلم بما يسلم به الجميع مثلما يتقبل اللّغة الّتي تفرض عليه.

كما ارتبط علم الاجتماع الديني بالفيلسوف و عالم الاجتماع الألماني "ماكس فيبر" فقد قدّم تفسيرًا متميّزًا لظاهرة الدين يختلف به عن تصوّرات المفكرين وعلماء الأنثروبولوجيا

(1) المرجع السابق، ص : 196.

(2) الربيع، ميمون : **نظرية القيم النسبية و المطلقة**، الشركة الوطنية للنشر، الجزائر 1980، ص : 218.

و علماء الاجتماع الآخرين، إذ أنّه يميّز بين التدين الممزوج بالسحر، و هي ديانة الأقوام البدائية، و بين الديانات السماوية الّتي جاء بها الأنبياء.(1)

و في كتابه الشهير -البروتستانتية و روح الرأسمالية، حول الإجابة عن الإشكالية التالية : لماذا ظهرت الرأسمالية في مجتمعات معيّنة و لم تظهر في مجتمعات أخرى ؟ و هل يوجد علاقة بين ظهورها في هذه المجتمعات و بين الأخلاق الاقتصادية الخالقة لها و الّتي يمكن أن نجدها فقط في النصرانية البروتستانتية ؟

"فماكس فيبر" يتصوّر الدين هو أحد العوامل الّتي أدّت إلى نشأة الرأسمالية و ليس هو العامل الوحيد والحاسم في نهاية المطاف، و يؤكّد هذا، حيث يقول : «لست أهدف إلى أن أستبدل بالأحادية المادية، أحادية روحية في تفسير الحضارة والتاريخ، فكلاهما على نفس القدر من الأهمية».

- يعرّف "مالك بن نبي" الدين بأنّه : «مركب القيم الاجتماعية، وهو يقرر بهذا الدور في حالته الناشئة وحركته ، عندما يعبّر عن فكرة جماعية».(2)

و يتّخذ عنده عدّة دلالات و مرادفات نستشفها و هي تتردّد في جلّ مؤلفاته وبخاصة في كتابه "شروط النهضة" متمثلة في :

الفكرة الدينية و العقيدة الدينية و مركب الحضارة (catalyseur) و مؤثّر الحضارة والمبدأ الأخلاقي و الإيمان و الروح.

يميّز "مالك بن نبي" بين الدين السماوي و الدين الوضعي، الذّي يصنعه البشر لأنفسهم لأنّه يتصور أنّ الدين السماوي هو العامل الأساسي الذي يشكّل و يصوغ شخصية الإنسان، و يسهم في عملية التغيير الاجتماعي و البناء الحضاري.

و إذا كان يؤكد على الدور التغّيري الذي يقوم به الدين السّماوي فذلك لأنه يتميّز عن الدين الوضعي في كونه أنّه ينطوي على بعدين اثنين هما : البعد الغيبي (الميتافيزيقي) والبعد الاجتماعي.

---

(1) إيفانز، بريتشارد : **الأناسة المجتمعة و ديانة البدائيين في نظرية الأناسيين**، مرجع سابق، ص : 293.

(2) مالك بن نبي، و جهة العالم الأسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط2، بيروت، 1970، ص:32.

- **البعد الإلهي :** و يتمثّل في العلاقة بين العبد و المعبود، بين الإنسان و الله، فعندما يسلّم الإنسان بأنّه كائن مكرّم، خلقه الله و فضّله على سائر مخلوقاته، وخليفته على الأرض، يمتثل لأوامره و يسير على هديه بالانقياد و الخضوع له، و ليؤدّي رسالته الّتي كلف بها، و ليعبده وحده و لا يشرك به أحدًا، و ليلتزم بالحدود الّتي رسمها له .. عندئذٍ يدرك أنّ وجوده في هذا العالم مرتبط بهدف سامي يسعى جاهدًا لتحقيقه.

هذه العلاقة بين الإنسان و الله و تجليها و إقناع الإنسان بها إيمانًا و عملاً هي ما يطلق عليها في اصطلاح علماء الشريعة بالعقيدة و يقصد بها الأمور التي تُصدق بها النفوس وتطمئن إليها القلوب و تكون يقينًا عند أصحابها لا يمازجها ريب ولا يخالطها شك.[1]

- **البعد الاجتماعي:** و هو الذّي يتجلّى في شكل علاقات اجتماعية منتظمة بين أفراد يتبادلون علاقات التأثير و التأثر، و موجهة لتحقيق أهداف و غايات مشتركة، و محدّدة بنسق من القيم و المعايير الّتي يضعها المجتمع. هذه العلاقات بين الأفراد ليست مستقلة عن بُعدها الغيبي، بل إنّها محدّدة بسياقها السماوي، أي أنّ البعد الاجتماعي ترجمة وتعبير عن العلاقة الروحية، الّتي تربط الإنسان بخالقه.

يقول حسن حنفي : «إنّما الدّين في الحقيقة هو نظائر حياة للفرد و الأسرة و المجتمع والإنسانية جمعاء. هو تصوّر كامل للحياة ينبثق منه نظام للمجتمع متّفق مع نظائر الكون. الدين وسيلة و ليس غاية في ذاته، طريق لإسعاد البشر لا لتبرير الشقاء، مفجر لإبداعات البشر من خلال الاجتهاد و التغيير الحر و القدرة على الجهر بالحق و ليس أداة كبتٍ و خوف و قهر و حرمات. دافع إلى التقدّم و مخطّط للمستقبل و ليس راجعًا إلى الوراء حنينا إلى الماضي، فالجنّة في المستقبل و ليست في الماضي، و العصر الذهبي قادم ولم يتولّى بعد»[2].

([1]) عمر سليمان، الأشقر : **العقيدة في الله**، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، 1978، ص : 9.

([2]) حسن، حنفي : **في الثقافة السياسية أداء حول أئمة الفكر و الممارسة في الوطن العربي**، منشورات علاء الدين، ط1، دمشق 1998. ص : 302.

انطلاقا من هذه الفقرة، يريد "حسن حنفي" أن يبلّغ رسالة مفادها أن الدين يسع كل مناحي الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية و الثقافية.. و لا يتأثّر ذلك إلاّ بالممارسة، فالتصوّر وحده لا يكفي، و لكن المهم هو التجسيد الذي غاب عن أمة الإسلام حيًنا، و غيّب عنها حيًنا أخر، في إطار الظروف و الأسباب التي تحيط بذه الأخيرة داخليًا و خارجيًا.

- **مقدمة حول الدين :**

إنّ نزعة التديّن نزعة مغروسة في أعماق النفس البشرية، فالغريزة الدينية مشتركة بين الأجناس البشرية حتى أشدّها همجية و بدائية، و إنّ التطلع فوق الطبيعة هو إحدى النزعات العالمية الخالدة الإنسانية، لقد وُجدت جماعات إنسانية بدائية من غير علوم و فنون وحضارات و لكّنه لا نكاد نعثر على جماعة بشرية بغير ديانة.

فالدين ظاهرة إنسانية عامة و شاملة ملازمة للإنسان حيثما وجد، أقرت به معابد وأهرامات و دور مقدّسة، كما شهدت به بقايا ما قبل التاريخ بما حوته من نقوش ورموز وآثار ذات صبغة دينّية.

إنّ المتتّبع للظاهرة الدينية عبر التاريخ ليجدها أكثر تعقيدا و تشعّبًا، تتشابك فيها مفاهيم عديدة تختلف من دين إلى آخر، يتعذر فيها حصر الدين في قالب واحد دون الإحاطة بكلّ الأديان و معرفة ماهيتها و خاصيتها.

و لقد نرى كيف انعكست الحيرة في تعريفات الدين على المحاولات العديدة التي بذلت لتأسيس مفهوم صحيح له، محاولة أن تراعي المقومات الأساسية المشتركة في كل الأديان وتراعي عدم الالتزام بدين معّين.و تتخذ مسألة التعريف خطورتا عندما يكون لها تأثير سلبي على إرساء قوانين دولية تحاول أن تصبغ جميع الأديان بصبغة واحدة، و مع الكم الهائل من الاقتراحات التي قدمت لحل مشكلة تعريف الدين بما تتفق عليه جميع الأديان، إلاّ أّنها مازالت بعيدة عن تحقيق المراد من إرساء إطار مشترك تجتمع حوله الأديان(1).

(1) T.Jeremmy/Gunn. The complexity of Religion and the Definition of Religion in international law (Harvard human Rights journal. Vol p : 16, 2003.)

• الدين Ž ÀÓÀl qسƳمȸ :

يجدر بنا في البداية أن نتتبع كلمة الدين في اللغة مما قد يفيدنا في إعطاء صورة عامة عن الإطار الذي تشكلت في ضوئه جملة التعريفات المختلفة للفظ الدين في الفكر الإسلامي تنطوي كلمة "الدين" على معان عديدة و متشعّبة حتى يبدو لك أنّه يستعمل في معانٍ متباعدة بل متناقضة، فالدين هو الملك و هو الخدمة. هو القهر، هو الذل، هو الإكراه، هو الإحسان، هو العادة و العبادة و هو السلطان و هو الخضوع هو الإسلام و التوحيد و هو اسم لكلّ ما يعتقد أو لكلّ ما يتعبّد به[1].

و تبعًا لهذا التباين و الاختلاف في تحديد معنى الدين لغة أثيرت مسألة عدم أصالة هذه الكلمة في اللّغة العربية، و أنّها دخيلة من لغات كالعربية و الفارسية.

و المتصفح في اشتقاق هذه الكلمة و وجوه تصريفها يستشف من هذا الاختلاف الظاهر تقاربًا شديدًا، بل توافقًا و انسجاما في جوهر المعنى، إذ يجد أن تنوّع هذه المعانٍ مردّه إلى ثلاثة مضامين تكاد تكون متّصلة باعتبار أنّ الكلمة التي يراد شرحها ليست كلمة واحدة، بل ثلاث كلمات، أو بعبارة أدق إنّها تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب إنّ كلمة "الدين" تأتي مرّة من فعل متعدٍ بنفسه : دان به، و باختلاف الاشتقاق يختلف المضمون الذّي تغطيه العبارة.

1- إذا قلنا دانه دينًا قصدنا بذلك أنّه ملكه، و ساسه، وقهره، و حاسبه، و جازاه وكافاه، فالدين هنا يأخذ معنى الجلال و الملك و التصرّف، بما هو ميزة الملوك من الملك و التصرف. و من ذلك : «مالك يوم الدين»[2] أي يوم المحاسبة و الجزاء. و في الحديث : «الكيس من دان نفسه و عمل لما بعد الموت»[3]. أي حكمها و ضبطها، و الديان الحكم القاضي.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل و دار لسان العرب، ج2، بيروت، 1988، ص : 1044.

(2) سورة الفاتحة، الآية(4).

(3)سنن الترمذي، ج 4/ ص 638، وقال الترمذي هذا حديث حسن.

2- و إذا قلنا دان له بمعنى أطاعه و خضع له، فالدين هنا هو الطاعة و الخضوع و العبادة، كقوله تعالى : «إنّا لمدينون»[1] أي مملوكون.

و واضح أنّ هذا المعنى الثاني ملازم للأوّل و مطاوع له دانه فدان له، أي أجبره على الطاعة فخضع و أطاع.

3- و إذ قلنا دان بالشيء بمعنى أنّه اتخذه مذهبًا و دينًا أي اعتقده أو اعتاده أو تخلّق به. فالدين هنا هو المذهب و الطريقة الّتي يقوم بها الشخص نظريًا أو عمليًا، تقول العرب : مازال ديني و ديدني أي عادتي، و المذهب النظري عنده هو عقيدته و رأيه الذي يعتنقه، ومن ذلك قولهم : دينتُ الرجل أي وكّلته إلى دينه، و لم أعترض عليه فيما يعتنقه.

4- تأكيدًا على هذه المعاني اللغوية، فإنّ كلمة "الدين" عند العرب تتضمن علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر و يخضع له، فإذا وُصف بها الطرف الأول كانت خضوعًا وانقيادا، و إذا وُصف بها الطرف الثاني كانت أمرًا و سلطانًا، وحكمًا و إلزامًا، و إذا وُصف بها إلى طبيعة العلاقة بين الطرفين كانت هي الطريقة المنظمة لتلك العلاقة، أو الشكل الذّي يمثلها.

إنّ محاولة تحديد مفهوم الدين لغةً يضعنا أمام مجموعة مرادفات تصب بشكل أو بآخر في نفس الاتجاه و الذي ينصب حول لزوم الانقياد. ففي الاستعمال الأول هو إلزام الانقياد، و في الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، و في الاستعمال الثالث هو المبدأ الذّي يلتزم الانقياد له.[2]

تأكيدًا لما سبق ذكره، فإنّ كلمة "الدين" بكلّ معانيها أصلية في اللّغة العربية، و إنّ ما ادعاه بعض المستشرقين من أنّها رذيلة معربة عن العبرية أو الفارسية لا يعدّ صحيحًا مع أنّ هذه التحليلات الاشتقاقية كلّها تصبّ في نفس الاتجاه، و تقرّ بأصالة المعنى في اللّغة، لكنّها لا تُشفي غليلنا في معرفة حقيقية لماهية الدين كما هي في عرف المتدنيين، فالبون ما زال شاسعًا- برأي الدكتور عبد الله دراز- بين المعنى اللّغوي، و المعنى العُرفي ذلك أنه

([1]) سورة الصّافات، الآية(53).

([2]) دراز، محمد عبد الله : **الدين بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان**، الإسكندرية- دار المعرفة الجامعية، 1990. ص : 23-25.

ليس كل خضوع و انقياد يسمى في العُرف تديّنا، فخضوع العبد لسيده و طاعة الابن لأبيه و إكبار الخادم لمسؤوله لا يجسد بأي معنى الدين الذّي نعنيه، كما أنّه ليس كلّ تجاه أو مذهب يسمى دينًا.

- **الدين اصطلاحا :**

فإذا كان هذا شأن الدين في اللّغة، فكيف يكون حاله في اصطلاح الفكر الإسلامي؟
ثمة ملاحظة جديرة بالتذكير، و هي أنّ الفكر الإسلامي ليس هو الإسلام المثل بالمثل، بل هو ما أبدعته العقلية الإسلامية في محاولتها لإسقاط الإسلام على الواقع و تطبيقه، فهو بذلك محكوم بالأطر الزمانية و المكانية.
فالفكر الإسلامي هو اجتهاد عقلي في فهم النّصوص، قد يخطئ و يصيب فهو غير معصوم في ذلك كلّه، الفرق بين الإسلام و بين الفكر الإسلامي هو الفرق بين ما يُنسب إلى الله وما يّنسب الإنسان، و العلاقة بينهما هي علاقة بين طرفين أحدهما قام على الآخر و اعتمد عليه، و لكن لا على أن يكون مطابقًا له تمام التطابق [1].
جاء في تعريف "إخوان الصفا" أنّ الدين (هو شيئان اثنان أحدهما الأصل و ملاك الأمر، وهو الاعتقاد في الضمير و السر. و الآخر هو الفرع المبنى عليه القول و العمل في الجهر والإعلان) [2].
لقد أوضح الجرجاني - بشكل جلي- الفرق بين الدين و الملّة فهما عنده متّحدان بالذات، ومختلفان بالاعتبار، فإنّ الشيوعية من حيث إنّها تُطاع تسمى دينًا، و من حيث إنّها تُجمع تسمى ملةً، و من حيث إنّها ترجع إليها تسمى مذهبًا. و قيل الفرق بين الملة و الدين والمذهب : أنّ الدين منسوب إلى الله تعالى، و الملّة منسوبة إلى الرّسول صلى الله عليه وسلم، و المذهب منسوب إلى المجتهد[3].

---

(1) الغزالي، محمد : **ليس من الإسلام**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط6، 1993. ص : 137.

(2) رسائل إخوان الصفا، 244/7.

(3) عبد القاهر، الجرجاني : **التعريفات**، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت 2002، ص : 90.

أمّا أشهر تعريف للدين في الفكر الإسلامي و أكثره تداولاً ما نُسب إلى "التهانوي" في قوله : إنّه (وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم إياه إلى الصلاح في الحال و الفلاح في المآل، و هذا يشمل العقائد و الأعمال، و يطلق على ملّة كل نبي، و قد يخص بالإسلام كما في قوله تعالى : «إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ..» [1] و يضاف إلى الله عزّ و جلّ لصدوره عنه، و إلى النبي لظهوره منه، و إلى الأمة لتديّنهم به و انقيادهم له[2].

و يمكن تلخيصه بأنّ "الدين" هو وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات و إلى الخير في السلوك و المعاملات.

يبدو من التعريف الإسلامي للدّين أنّه حصر مسمى الدين في دائرة الأديان الصحيحة، المنبثقة من الوحي الإلهي، و هي الّتي تتّخذ معبودًا واحدًا هو الخالق المهين على كلّ شيء، فالديانة الطبيعية الّتي تستند إلى العقل، و الديانات الخرافية التي هي ثمرة الأوهام و الأساطير، و الديانات الوثنية الّتي تتّخذ من التماثيل آلهة، لا ينطبق عليها تعريف الدين مع أنّ القرآن الكريم قد سمّاها كذلك حيث يقول : « وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا..» [3] ويقول أيضًا : « لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ »[4].

- **معنى الدين في المسيحية :**

أصل كلمة الدين من دان، و هو اسم عبري معناه قاضيًا، و هو علم كان اسم خامس أبناء يعقوب، ولدته له "بلهة"[5]. كما ورد في الإنجيل دان يدينُ، دينًا و دينونة : تُطلق على حكم الله على النّاس بحسب أعمالهم.

و قد اختص يسوع المسيح بصفة الدينونة فهو الديان الذي يحاسب جميع البشر عن أعمالهم في الجسد خيرًا أم شرًا، و هذه الدينونة عامة و شاملة، و حكم هذه الدينونة نهائي،

([1]) سورة آل عمران- الآية (19).

([2]) التهانوي : **كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم**، مكتبة لبنان ناشرون- بيروت 1996، ص : 814/1.

([3]) سورة آل عمران- الآية (85).

([4]) سورة الكافرون- الآية (6).

([5]) سفر التكوين، 6/30.

و لا يقبل النقض و الاستئناف. و طبقًا لهذا الحكم يدخل الأبرار إلى أمجاد ملكوت المسيح ومسيراتنا، و تمشو الأشرار إلى الظلمة الخارجية و اليأس الأبدي.(1)

ترد كلمة Religion بمعنى نشاطات إنسانية يهتمّ بها و يمارسها جميع البشر و في كلّ البقاع. و في اللاتينية ترد هذه الكلمة مجزّأة كما يلي : religo و قد اختلف العلماء عند إرجاع هذه الكلمة إلى جذورها، فقد اقترح الباحث الروماني "سيسرو" أنّ الجذر "Leg" يعني المراقبة أو الملاحظة و خاصة مراقبة الأجرام السماوية أو الإلهامات السماوية الدينّية.

أما "سيرفيوس" فله رأي مخالف، فالكلمة جاءت من جذر آخر هو "Lig" و تعني الرابطة أو العلاقة المشتركة بين الإنسان و الإلهي، ويمكننا اعتماد التفسيرين كما فعل القدّيس "أوغسطين الكبير" إذ رأى أنّ كلمة "دين" religion تتضمّن المعنيين السابقين.

و لكن إذا تفحّصنا الكلمة اليونانية التي تعني أيضًا الدين فإنّ ترجمتها الحرفية هي الاستلهام و التكهّن، عن طريق ممارسة الشعائر و المراقبة الدقيقة و هذه لا تعبّر بصدق عن ما تحدّث به المسيح بأنّ ملكوت السماوات لا يأتي عن طريق التكهّن، و لا عن طريق الطقوس الكلاسيكية. إنّ ملكوت السماوات يتحقّق بتحرّر الإنسان من الداخل، من القلب، من الشعور و ليس بالمظاهر الخارجية.(2)

و الشائع في الفكر المسيحي أن كلمة religion تعني علاقة متينة بين النفس الإنسانية و الذات الإلهية المقدّسة، و لكن علاقة كهذه تعدّ ثابتة كالطريق أو الطريقة غير خاضعة للتغيير أو التطوّر.(3)

- إلى جانب هذا التعريف المسيحي للدين الذي اقتصر على تعريف الدين حسب النظرة المسيحّية، هناك تعريفات أتى بها الفلاسفة الغربيون، و هي مع و فرتها أكثر من أن تُحصى، و مع اختلافها و تباينها فإنّها في دراستها للأديان كانت تتخّذ من المسيحية نموذجًا للحديث سوءا ما جاءت في صورة مدح للدين أو انتقاص من شأنه، لذلك لا تعدو أن

(1) بطرس عبد الملك و آخرون : **قاموس الكتاب المقدس**، دار الثقافة، القاهرة، 1995، ص : 382.

(2) أبس بوكيت أميركن : **مقارنة الأديان** - ترجمة رنا سامي الخوري، دار الرضوان، حلب، ص : 87.

(3) Pierre Charot : **Le Dictionnaire De Dieu**, Italie Editions de la Martiniere, p : 551

تكون ضمن المعنى المسيحي للدين، لا يجد "ماكسيم رودنسون" Maxime Rodinson حرجًا من الاعتراف بذلك بقوله بأنّ الغربيين ميالون بطبعهم إلى الحكم على جميع الأديان بحسب النموذج الذّي اعتادوا على استعماله، و هو النموذج المسيحي.[1]

و توضيح ذلك نورد بعض التعريفات :

عرّف "سبنسر" الديانة بأنّها نوع من الإحساس يجعلنا نشعر بأنّنا نسبح في بحر من الأنوار. أمّا "فيورباخ" Feuerbach فقد رد الدين إلى غريزة تدفعنا نحو السعادة. و كان "برغسون" Bergson يرى في الديانة نوعًا من رد الفعل، أو الهجوم المعاكس، تقوم به الطبيعة ضد ما قد يتأتى عن استعمال العقل من انحطاط في الفرد و تفكّك في المجتمع.[2]

أمّا "باستيد" فقد حاول أن يوسّع من دائرة الدين، حيث بدأ مسيرته الفكرية بدراسة مشاكل الحياة الصوفية 1931، و عناصر علم الاجتماع الديني 1935. فالدين هو أوّلاً نشاط رمزي يتميّز بأسلوب خاص به، و يحمل بُعدًا عاطفيًا.

إنّه -أي الدين- نشاط رمزي ليس مراده فقط أداء شعائر و تزكية عقائد، بل أن يُفهم بشكل عام، و كأنّه نشاط ثقافي تام يتكلّم عدّة لغات.[3]

و الملاحظ أنّ "ماكس ميلر" Max Miller كان أشدّ تضيقًا لهذه الدائرة، حتى قال : إنّ الدين هو محاولة تصوّر ما لا يمكن تصوّره و التغيير عمّا لا يمكن التغيير عنه هو حب الله، فهذه العبارة لا تنطبق في حرفيتها إلاّ على نوع من الأديان يفصل بين العقيدة والعقل فصلاً تامًا، و يفرض على معتنقيه أن يؤمنوا بما لا تقبله عقولهم، و لا تتصوّر أذهانهم. إنّ هذا التعريف أقرب للديانة المسيحّية من غيرها.[4]

و الحقّ أن الغربيين ميّالون - كما سبق أن ذكرنا - إلى الحكم على جميع الأديان بحسب النموذج الذّي ألفوه كثيرًا و هو المسيحّية، و هنا يتجاوز الإسلام المسيحّية و البوذية

---

(1) Maxime, Rodinson : **L'Islam politique et Croyance**, Librairie Artheme, Fayard, 1993, p : 30

(2) يوسف، شلحت : **نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني** ، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003، ص :49.

(3) جان بول ويليام : **الأديان في علم الاجتماع** ، ترجمة بسمة بدران، المؤسسة الجامعية بيروت، 2001، ص:54-55.

(4) عبد الله درّاز، نفس المرجع السابق، ص : 30.

أيضًا، و ينشأ الاختلاف من أنّ الإسلام لا يقدّم نفسه كمجرّد رابطة بين المؤمنين الذين يعترفون بالحقيقة ذاتها و حسب بل كمجتمع شامل و نظام دولة.

- يبدو من التعريفات المسيحية سواء كانت من رجال دين أو فلاسفة أنّها أفرغت من مضامين الدين الأساسية، و حلّت محلّها مفاهيم تمثل نظرة إيديولوجية قاصرة، و لم يفلح الفلاسفة في وضع تعريف جامع للدين يمكن من خلاله تجاوز النموذج المسيحي. لقد أصاب القصور و العجز الفكر الغربي المسيحي في وضع تعريف شامل للدين، و من ثم فهم الظاهرة الدينّية و هذا يعود إلى ارتباط الباحثين الغربيين في أحد تيارين :

- إمّا تيار الاستخفاف بالأديان و اتّهامها في كل ما جاءت به، وفاء بما يزعم من احترام العقل و تقديس حرّيته الفكرية.
- أو تّيار الانتصار الأعمى و الدفاع عن الديانة المسيحية مع اعتبارها نمطًا نموذجيا في دراسة الأديان، و هذا ينطبق بصفة خاصة على تعريفات الدين عند كل من "ماكس ميلر" و "هيجل" حتّى أضحى هذا النمط الفكري شبيهًا جدا بموقف الباحثين اللاهوتيين المسيحيين.

و يمكن حصر الأهداف الّتي عُني بها الفلاسفة الغربيون في مجملها وفق المحاور الثلاثة الآتية :

- **البعد الاجتماعي :** يمثل الدين مستودعًا للقيم الأخلاقية، فالدين برأي "كانط" يسعى إلى إسداء خدمة نفعية لا يقدر عليه غيره برعايته لأهم مصالح الإنسانية متمثّلة في وحدة مشتركة للمنظومة الأخلاقية، يتلاقى حولها بنو البشر، عّبر عنها "كانط" بالقانون الأخلاقي العالمي.

* و قد يكون كانط عمانويل محقًا فيما ذهب إليه، و لكّنه فيما يبدو قد قلّص دائرة ووظيفة الدين و قيد مجال خدمته، بحصره على الجانب الأخلاقي. إنّ ما يتطلّع إليه المرء من ربّه حتّى في دائرة الأخلاق نفسها لا يقتصر على أن يجعل الخير واجبًا، بل هو يرجو إلى جانب ذلك عونه و توفيقه على استدامة الصّلاح و الحياة الطّيبة، كما أّنه يشعر بحاجة إلى الله في مجالات كثيرة أخرى تضمنها التجربة الدينّية.

و مع أهمية الأخلاق في المنظومة الدينّية لدرجة أضحت بعض الديانات منظومات أخلاقية خالصة تكاد تخلو من إشارات عقائدية كالبوذية، فأصبحت عند بعض الباحثين مذهبًا أخلاقيا. و لكن هذا لا يعني الإدعاء بأنّ الأخلاق هي جوهر الدين.(1)

إنّ التأكيد على الواجب الأخلاقي وحده قد ينفي الشعور بالواجب نحو الله والاستغناء عنه، فالتعاليم الأخلاقية الإسلامية ترنو إلى تحقيق سعادة الإنسان بقدر ما ترنو إلى رعاية مصالح الآخرين، و هي كما يذكر "مال بن نبي" تدفع الفرد على أن ينشد دائما ثواب الله قبل أن يهدف إلى تحقيق فائدة بعينها.(2)

فالدين ظاهرة سوسيولوجية تضطلع بأدوار عديدة ليست أخلاقية فحسب بل تتعدّى إلى أصعدة سياسية و اقتصادية، و على الباحث أن يدرس هذه الأدوار بذاتها، فالمطلوب علميًا هو درس ما يحدث في المجتمع، و تحديد نسبة الحدث الديني و قوّته، و تبيان أثره و تأثيره، و خصوصًا تأثّره بالمجتمع الذي يعتنقه و هذا موضوع علم الاجتماع الديني.(3)

- **الوظيفة النفسية و العاطفية :** يضّطلع الدين بوظيفة سامية في تلبية حاجات نفسية وعاطفية، فالطقوس الدينية و الشعائر التعّبدية التي يقوم بها المتدّين لها أبلغ التأثير في تلبية هذه الحاجات، و في هذا الإطار تتبلور المواضيع الكبرى للدين كالعبادات و الطقوس الدينية.

تولّى الاهتمام بهذا الهدف بشكل خاص علم النفس الديني الغربي، و مع تقديمه لمادة غزيرة خاصّة في بيان حاجة المتدّين الملحة لإشباع حاجاته من خلال قيامه بالطقوس

---

(1) محمد، كمال، إبراهيم، جعفر : **<u>في الدين المقارن</u>**، دار الكتب الجامعية، القاهرة، ص : 65.

(2) مالك، بن نبي : **<u>الظاهرة القرآنية</u>**، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ص : 284.

(3) يوسف، شلحت : **<u>نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني</u>**، دار الفارابي -بيروت- ط1، 2003، ص : 13-14.

الدينية، فإنّ الفكر الغربي نظر إلى الدين باعتباره النّفعي من حيث إشباعه لأغراض نفسية. و تغاضى عن المعيار القيمي الذي يُميزُ الدين.

- **[illegible]اني :** يسعى المتدين إلى التطلّع إلى اليقين البرهاني و الساكن النفسي إلى العقد الإيماني في اعتلاء العروة الوثقى، فبسمو سر، على المقدّس لينال من رُوح الاتصال.(1)

و من أشهر من عبر عن هذا الهدف الذي يُرجى من الدين "هيجل" الذي عرّف الدين بقوله : إنّه المعرفة الّتي تكتسبها النّفس المحدودة لجوهرها كروح مُطلق. و يدلّل "هيجل" على فكرته على أساس أنّ كل الديانات إنّما تتطلّع إلى تحقيق إتّحاد الألوهية بالإنسانية، و بناء على ذلك فإنّ تنوّع الديانات في نظر "هيجل" كأنّها مرّت بأطوار تدريجية لتحقيق هذه الوحدة حتى نصل إلى المسيحية التي تُجسّد هذه الوحدة فهي قمّة البناء.(2)

إذن لا يمكن التعويل على التعريفات المسيحية الغربية للدين ؛ لأنّها مبّينة على الشعور النفسي و الإحساس الداخلي، فهو إمّا غير علمية و إمّا ناقصة و متميّزة للنموذج المسيحي، لا تستطيع أن تفلت منه، و هي بذلك لا تفي بالغرض، و هذا ينطبق على مصطلحات دينّية لم يستطع الفكر الغربي الإلمام بمضمونا، و سبر أغوارها كالوحي و النبوّة و العرفان وغيرها..

و من أجل تجاوز هذا القصور في تعريف الدين، يقترح "جارودي" إلى ضرورة الاستعانة بالعارفين و الحكماء من أجل معرفة أكبر لجوهر الدين و أنساقه.(3)

---

(1) ابن سينا : **الإشارات**، المطبعة الخيرية، ط1، 1325هـ، ج2، ص : 104.

(2) هانس، كينغ : **مشروع أخلاقي عالمي**، ترجمة جوزيف معلوف و أرسولا عساف، المكتبة البوليسية، ط1، لبنان، 1998م، ص : 229.

(3) روجي، غارودي : **نداء إلى الأحياء**، ترجمة دوقان قرنوط، دار دمشق، ط1، سوريا، 1981م، ص : 128.

مباحث الفصل الثاني

المبحث الأول : المصطلح و المفهوم

1-1 تعريف المصطلح و المفهوم

2-1 نظرية الصفوة

3-1 تطور مفهوم النخبة

4-1 الاتجاهات النظرية الرئيسية في الفكر الصفوي

5-1 باريتو و دور النخب

المبحث الثاني: النخبة السياسية

2-1 مفهوم النخبة السياسية

3-1 خصائص النخبة السياسية

المبحث الثالث: المثقف و الانتليجنسيا

2-1 تعريف المثقف

3-2 تطور مفهوم المثقف

المبحث الرابع: مفهوم الثقافة السياسية

1-1 تعريف الثقافة السياسية

2-1 مكونات الثقافة السياسية

أ- المرجعية

ب- التوجه نحو العمل العام

ج- التوجه نحو النظام السياسي

د- الإحساس بالهوية

3-1 أثر الثقافة السياسية على النظام السياسي

4-1 مشكلة الهوية.

المبحث الخامس: عملية التنشئة السياسية

1-1 تعريف التنشئة السياسية

2-1 أبعاد التنشئة السياسية

3-1 مراحل التنشئة السياسية

4-1 أدوات التنشئة السياسية

أ- الأسرة

ب- المدرسة

ج-جماعة الرفاق

د- دور المؤسسات الدينية

ه- دور مؤسسات العمل

و- دور الأحزاب السياسية

ز- دور وسائل الاتصال

ţǤUHǬ السادâ: مفهوم المشاركة السياسية

1-1 تعريف المشاركة السياسية

2-1 أشكال مستويات المشاركة

3-1 من المشاركة السياسية

4-1 خصائص المشاركة السياسية

5-1 دوافع المشاركة

أ- الدوافع العامة

ب- الدافع الخاص

6-1 محددات المشاركة السياسية

7-1 الآثار الإيجابية للمشاركة السياسية

8-1 دور المشاركة السياسية في التنمية

إن الحديث عن جماعات الصفوة أو النخبة حديث قديم(*)، و لكنه حديث الساعة أيضا، ذلك أن الفوز النخبوي حقيقة من حقائق الحياة الاجتماعية و السياسية و تعرف النخبة بأنها جماعة (أو جماعات) من الأفراد الذين لهم خصائص مميزة، تجعلهم يقومون بأدوار أكثر تميزا في حياة مجتمعاتهم، و مؤشر هذا التمييز في الأدوار تأثيرهم البالغ على مجريات الأمور و توجيهها، كما ينعكس في تأثيرهم على عمليات صناعة القرارات المهمة في مختلف مجالات الحياة و تندرج انتخب عبر المستويات المختلفة للبناء الاجتماعي السياسي، بدءا من النخبة السياسة الحاكمة ومرورا بما يمكن أن نطلق عليه النخب الوسيطة (كجماعات المثقفين و العلماء على سبيل المثال لا الحصر)، و انتهاء بالنخب المحلية على مستوى المدن الصغيرة و القرة ، و للنخبة (أو النخب) وفقا لهذا التعريف، دور بالغ في توجيه مسار المجتمع و تحديد مستقبله.

و رغم أن هذا التدرج في تركيب النخب في المركزية إلى المحلية هو التصنيف الأكثر شيوعا، إلا أن نجد تصنيفات أخرى، كأن نصنف النخب حسب المجالات أو النطاقات التي تظهر فيها ، فتقول نخبة اقتصادية ، و أخرى فنية ، و ثالثة مهنية ، و رابعة سياسية، أو كأن تصنف النخب وفقا لوظائفها ، أو وفقا لنظم المجتمع المختلفة ، أو كأن نصنفها إلى نخب سياسية، و نخب غير سياسية ، على اعتبار أن النخب السياسية هي تلك الجماعات الأكثر تأثيرا في القرارات السياسية الهامة، بينما يكون للنخب غير السياسية تأثير في مجالات الحياة الأخرى .

و يهمنا في هذا السياق التركيز على النخب السياسية ، و نحن أميل للنظر إلى النخب السياسية على أنها تختلف في طبيعة تأثيرها وفقا لما تتمتع به من قوة و من نفوذ، و لذلك فإن أقوى هذه النخب و أشدها نفوذا هي تلك النخبة التي نطلق عليها " النخبة المركزية " ، و التي تتكون من كبار رجال الدولة في أجهزتها التنفيذية و التشريعية و الجزية التي تتكون من قادة الأحزاب الرئيسية ، و الأحزاب التي في طور التشكيل، و النخب السياسية في المدن و القرى المكونة من الزعماء المحليين و أعضاء المجالس المحلية و القادة المحليين، أما النخب الاجتماعية فإنها

(*) تثار في مجال الاستخدام العلمي الاجتماعي المخصوص التقاربات التي يمكن أن تلاحظ بين مفهوم النخبة من ناحية و مفاهيم الطبقة والفئة والشريحة وخاصة في مجال علم الاجتماع السياسي.

تضم خليطا من النخب المهنية (قادة النقابات)، و المدينة (جماعات الضبط السياسي)، و النسوية (النساء النشيطات في مجال الحقل السنوي)، والدينية (كبار رجال الدين)، و الطلابية(قادة الطلاب و رواد الأنشطة الجامعية)، و ثمة تداخل كبير بين هذه النخب بعضها البعض، و بينها و بين النخب السياسية، و من ثم فإن تصنيفا للنخب لا يكون جامعا صانعا بحال من الأحوال.

و تلعب النخب دورا كبيرا في حياة مجتمعاتنا ، فالقرارات التي تشارك في صنعها ، والسلوك الذي تنتهجه في إصدار هذه القرارات و في تنفيذها يؤثر تأثيرا كبيرا في صناعة تاريخ المجتمع و تحديد مساره. فرغم أن القرارات السياسية، و التشريعات التي تحدد مسارات الحياة المختلفة و أطهرها المعيارية، تصدر عن مؤسسات كالمجالس التشريعية ، إلا أن هذه المؤسسات تسيير أمورها من خلال النخب، أي أعداد قليلة من الأفراد تشكل في الغالب " أوليجاركيات" داخل هذه المؤسسات يكون لها دون غيرها التأثير الأكبر على القرارات التي تصدر أو التشريعات التي تشن و مثل ذلك يقال عن المؤسسات التنفيذية التي تحول هذه القرارات والتشريعات إلى سياسات تتأثر في صياغتها و في تنفيذها بموافق و آراء الأشخاص الذين يقومون بصياغتها أو تنفيذها، أي بالأفراد الأكثر تميزا و تأثيرا في عمليات الصياغة و التنفيذ، أي بالنخب العملية و التنفيذية و الطريق السهل في درس الأدوار التي تقوم بها النخب في عمليات إصدار القرار أو التشريعات أو تنفيذ هذه القرارات هو الذي يرتبط برسم أدوار مثالية للنخب في المستويات المختلفة لصناعة القرار أو تنفيذه، و مع أهمية مثل هذا الطرح الذي يحدد أدوارا مثالية للنخب ، فيجب – و على نفس القدر من الأهمية ، أن تكشف عن الجوانب التي يمكن أن تفوق النخب عن أداء هذه الأدوار، بل التي أعاقتها بالفعل في كل دول العالم النامي تقريبا، عن أن تقود تنمية حقيقية، و أن تلعب نفس الدور الذي لعبته النخب في المجتمعات المتقدمة و التي غالبا ما نأخذ عنها هذه المثاليات المرتبطة بدور النخب السياسية و غير السياسية، و في ضوء هذا فعلينا أن نميز في حديثنا عن دور النخب بين العام و الخاص ، فالنخب السياسية و غير السياسية ليست قائمة في مكان ما مستقبلة بذاتها عن سياق البناء الذي أفرزها، و الذي تديره أو تعيد تشكيله وفقا لمقتضيات العصر- فنجد على سبيل المقال النخب في دول العالم

النامي قد نشأت في ظروف خاصة، و تطور تشكيلها في ظروف خاصة، و من ثم فإن أدوارها تحددت في ضوء هذه الظروف بنفس الطريقة التي تحددت با مشكلاتا و العقبات التي تواجهها.

و هذا المنحى يمكننا من أن نفهم تركيب السياسية و أدوارها في ضوء السياق الذي ظهرت فيه هذه النخب، و المشكلات المرتبطة بتكوينها الاجتماعي و النفسي، ومصالحها و أهدافها.

النخبة السياسية:

لنحاول أولا أن نقف على المصطلح و المفهوم في البيئة الغربية، حيث نجده يرتبط باسم فلفريد باريتو "velfrido pareto"(*)، عالم الاجتماع الإيطالي، لينطلق المفهوم بعد ذلك في استعمالات عديدة تتراوح بين الخصوص و العموم، و القوة و الضعف من حيث تعدد " النخب" بتعدد مجالات المعرفة، أو خصوصيتها ببعض الىالات، و من حيث هيمنة " النخبة" وسيادتا أو قيادتا و تأثيرها في مقابل ضعف و تأثر المكونات الأخرى.

إن وجود النخبة بالنسبة لباريتو أمر لا يقبل المناقشة ، ففي تأويله ملاحظاته الخاصة خلال قراءته المنتزعة نسبيا " لميكيافيلي" (الذي يعجب به)، ووجهات النظر الأحادية حول " روسو" (الذي 3تقره)، يؤكد باريتو الجوهر التراتبي لكل مجتمع ، و التراتبية هي بعد كل شيء، تعني شكلا فارغا يمكن أن ندخل فيها كل شيء وأي شيء " مفهوم أو مؤدى هذه التراتبية رهين بالمميزات أو الخصائص التي نبحث عنها داخلها، " يمكن أن توجد أرستقراطية من القدسيين، كما يمكن أن توجد أرستقراطية قطاع الطرق و أرستقراطية العلماء و أرستقراطية اللصوص...الخ، إذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الىموعة من الخصائص التي شاعت على ازدهار وهيمنة طبقة ما في الىتمع، سنكون أمام ما يمكن أن نسميه بكل بساطة " النخبة " Elite.

(*) فلفريدو باريتو Vilfredo Pareto: [1848-1923] هو عالم اجتماع واقتصاد إيطالي.

في نهاية القرن التاسع عشر، واصل ويلفريد باريتو **1848 ـ 1923** جهوده في بناء مفهوم النخبة، وذلك عندما قسّم المجتمع المنظور إلى طبقتين، الأولى: الطبقة أو النخبة العليا التي تنحل بدورها إلى نخب حاكمة ونخب غير حاكمة، والثانية: الطبقة السفلى أو غير النخبوية. ما يعني وجود ثلاث طبقات متداخلة ومتفارقة من الطبقات، هي: الطبقة السفلى، والطبقة النخبوية، والطبقة غير النخبوية .

و في نظر باريتو توجد ٧ب مسيرة بالمعنى المفرد، و ٧ب غير مسيرة (Elites Non dirigeantes) بالمعنى الجمعي أو المتعدد، كتاب آخرون يفضلون كتابة الكلمة بالمعنى المفرد فقط، الكلام عن ٧بة مسيرة (أو موجهة) مثل: بوتومور Bottomore ، أو ٧بة ذات سلطة و نفوذ مثل " رايت ميلز Wright Mills" و لتعقيد الأمور أكثر، بعضهم يستعمل كلمة طبقة (classe) ف " النخبة الموجهة" و " طبقة موجهة" " ٧بة حاكمة" و " طبقة حاكمة "، كلها تعابير قابلة للتبادل ، و بالنسبة لماركس الطبقة ذات السلطة هي التي تملك وسائل الإنتاج[1].

يستعمل باريتو مفهوم النخبة في صيغة المفرد أو الجمع، و يعمم مفهوم النخبة لتشمل الصيغتين معا، كما يربط المفهوم بالمجال المعرفي الذي تتحرك داخله، و بتعدد المجالات المعرفية تتعدد النخب، هذا فضلا عن العلاقات التي يمكن أن تسود أفراد النخبة الواحدة أو النخبة مع غيرها من النخب، أو مع الجمهور... إيجابية كانت تلك العلاقات أو سلبية.

- قد لا نجد فروقا مهمة حول مفهوم النخبة في الفكرين العربي و الغربي، من حيث دلالته على فئة أو طبقة تتعدد بتعدد المجالات التي ترتبط بها و الأنشطة التي تزاولها، لكن يوجد الاختلاف دون شك في مناهج و طرق مزاولة هذه النخب لأعمالها ، و في انتماءاتها و ولاءاتها ، و في رؤاها و منطلقاتها ، و هذه المبادئ التصورية ، أو حتى بعض مناهج العمل المتفرعة عنها، التي تحاول بعض النخب العربية استعارتها وتوظيفها تصطدم في الغالب بالقناعات المحلية فترفض وتقاوم و تنحى إلى الظل.

يساهم هذا أيضا في عزل النخبة، أو على الأصح تساهم النخبة بهذا في عزل ذاتها و إبعاد نفسها عن تلك القناعات المحلية المعبرة عن هوية و انتماء حضاري.

([1]) شبار سعيد، في مفهوم " النخبة" ، و دور الوسيط أو المصادر الثقافي في فكر و نقد السنة 3 العدد 27، مارس، الرباط، 2000، ص 28.

*** φŢÃة الÔÁوg:**

إن القضية العامة لعلماء نظرية الصفوة تتمثل في أن أي نسق للحكم و الحقيقة أي تنظيم تسلم عليه بالضرورة صفوة، فنظرية الصفوة الكلاسيكية ترى أن القوة دائما ما تتوزع بين القلة المتميزة تاركة الجماهير نسبيا بلا قوة؛ فدعاوى الديمقراطية و هلم جرا ، فليست هناك إيديولوجيا جماهيرية يكون يوسعها صنع سيطرة الصفوة على بقية المجتمع .

و يظهر لدى الصفوات الوعي بالجماعة و التماسك و التآمر، و هي تحافظ على الحكم لأنها تسيطر بالفعل على جهاز القوة[1].

أما " باريتو" فقد افترض في نظريته عن الصفوة أن هناك أساسا سيكولوجيا يؤدي إلى ظهور الصفوة في المجتمع، فهناك نطاق من الخواص السيكولوجية لدى البشر: فهم يتمتعون بغزيرة الربط " و يتجهون نحو صياغة النظريات و الأفكار التي تؤدي إلى التغيير و الابتكار وتشجع التعامل مع المبادئ على أساس براجماتي، كما أنهم يتمتعون بـ" غريزة التجمع " التي تجعلهم يميلون إلى الإبقاء على صور تنظيم و العلاقات القائمة و مقامة التغير. فالصفوة الأولى تحكم بالإجماع و الموافقة و الثانية بالقسر.

أما " ميشلز" فقد هيأ أسبابا تنظيميا لنظريته عن الصفوة ، فقد اعتبر أن التنظيمات من أي نوع تؤدي لسيطرة من المحكومين فلو أراد التنظيم أن يكون فعالا فلا بد أن تتوفر لقادته الحرية في التصرف بالسرعة بالكيفية التي يرونها ملائمة دون الرجوع إلى الأعضاء فالتعرض بين صاحبتهم إلى الحرية في التصرف و المطالبة الديمقراطية للأعضاء يبدو واضحا حينئذ و يكتسب أولئك الذين يديرون التنظيمات معرفة فنية و خبرة أثناء عملهم ليست متاحة لأعضاء العاديين ، و نتيجة ذلك هي ظهور صفوة مهنية متميزة مستقلة عن أعضاء التنظيم ، بما في ذلك التنظيم السياسي، و هذا ما يبعدهم أكثر عن الأعضاء و هكذا ، " فمن يقول أوليجاركية " [2] على حد ما يرى ميشلز.

([1]) أبو زيد ، أحمد سليمان: علم الاجتماع السياسي ، الأسس و القضايا من منظور نقدي ، دار المعرفة ، الجامعـة الاسكندرية، 2003، ص 408.

([2]) الأوليجاركية، مصطلح سياسي، تعني حكم الأقلية و هي تختلف عن المونارشية التي تعني حكم المملكة.

*** تطور مفهوم النخبة:**

استخدمت كلمة نخبة في القرن السابع عشر(17)، لوصف السلع ذات النوعية الممتازة، وما لبث هذا الاستخدام أن اتسع للإشارة إلى الجماعات الاجتماعية العليا، كبعض الوحدات العسكرية أو المراتب العليا، و طبقا لقاموس أكسفورد " فإن استخدام عرف لكمة نخبة في اللغة الإنجليزية كان سنة 1823م حينما كانت تنطبق على الجماعات الاجتماعية، بيد أن المصطلح لم يستخدم استخداما واسعا في الكتابات الاجتماعية والسياسية الأوربية بوجه عام إلا في أواخر القرن التاسع عشر (19)، و في ثلاثينيات القرن العشرين في بريطانيا و أمريكا على وجه الخصوص، حينما انتشر المصطلح وساد استخدامه في النظريات السوسيولوجية للنخبة، فالمدلول العام لمفهوم النخبة يشير إلى جماعة أو فئة متميزة من الناس تشغل مكانا مرموقا في المجتمع[1].

و تظهر جماعات النخب في كل المجتمعات بسيطة كانت أم معقدة ، زراعية كانت أم صناعية، فتحتاج كل المجتمعات لسلطات داخلية و متحدثين رسميين و عملاء يمثلون رمزا للحياة العامة و لقد طرأت حديثا عدة تغيرات على مفهوم النخبة، فلقد اتسع المفهوم اتساعا كبيرا بحيث لم يعد يقتصر على النخب السياسية فحسب، و إنما أصبح يضم أيضا فئات كثيرة. و جاء ذلك على أيدي " السلوكيين" و على رأسهم (روبرت دال) D- Roberte . حيث كانوا يرفضون مفهوم النخبة رفضا نظريا و منهجيا، لأنه يفترض أن القوة توزع في المجتمع توزيعا صغيرا، حيث تملك جماعة واحدة كل القوة في مقابل حرمان بقية الجماعات منها ، لقد أفسحت الصياغات النظرية الحديثة مكانا لمفهوم النخب المتعددة و ذلك من منطلق الفهم، فتطلقون من فهم تعددي للحياة الاجتماعية، و الذي يفترض أن القوة موزعة على كل الجماعات دون أن تحتكرها جماعة واحدة و القوة تظهر لا من طبيعة الجماعة نفسها أو الخصائص التي تميزها هذه الجماعة ، و لكن من قدرتنا على التأثير في مجموعة القرارات المطروحة على الساحة السياسية و القضايا السياسية.

و اتضح مفهوم النخب المتعددة بشكل جلي في دراسة " سوزان كيلر" المنشورة عام 1963م و التي افترضت فيها وجود نخب إستراتيجية في ميادين الحياة المختلفة في الاقتصاد والسياسة و الثقافة و المجتمع المدني، و لكل واحدة من هذه النخب وظيفة في ميدان وجودها

---

(1) أحمد زايد، مقدمة في علم الاجتماع السياسي، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة 2001، ص 70.

فلقد أصبح بمقدورنا الآن أن نتحدث عن نخب ثقافية و نخب اجتماعية تعمل في نطاق المجتمع المدني و في الميدان الثقافي دون أن تصل إلى شدة الحكم، تلك الجماعات تتضافر جهودها مع جهود النخب الإستراتيجية في المجال الاقتصادي و النخب الإستراتيجية في المجال السياسي من أجل أن يعمل المجتمع في نسق فعال[1].

و انطلقت من هنا دراسات النخبة من شرنقة دائرة النفوذ السياسي إلى مجال أو سعر أو رحب يتمثل في دائرة النفوذ الاجتماعي و الثقافي، و أصبح بإمكاننا دراسة النخب في مجالات متعددة في القرية و المدينة و المؤسسة، و التنظيم، و في المجال المدني بشكل عام[2].

*** الاتجاهات النظرية الرئيسية في الفكر الصفوي (النخبوي):**

يمكن تمييز أربعة اتجاهات رئيسية في الفكر النظري الصفوي، فهناك الذين يشبهون (موسكا و ميشلز) ممن يرون أن الصفوة تكتسب القوة من خلال قدراتها التنظيمية، و هؤلاء يمثلون الاتجاه التنظيمي، على حين نجد أن (باريتو) و تلاميذه يرجعون قوة الصفوة إلى خصائصها السيكولوجية و هؤلاء يميلون الاتجاه السيكولوجي، و حاول (برنام) أن يزاوج بين الاتجاه الكلاسيكي في دراسة الصفوة و الماركسية ، إذ اعتبر قوة الصفوة راجعة إلى سيطرتها على الموارد الاقتصادية ، و هو يمثل الاتجاه الاقتصادي ، أما (رايت ميلز) فيرى أن قوة الصفوة تكمن في الأوضاع النظامية الرئيسية التي يمثلها أعضاؤها في المجتمع ، و من ثم فهو يمثل الاتجاه النظامي.

أولا: الاتجاه التنظيمي[3]:

يقوم هذا الاتجاه على فكرة أساسية، مؤداها أن الصفوة تمتلك مقاليد القوة و ذلك بما لها من قدرات تنظيمية، و بما لها من براعة في تقدير مصادر القوة في المجتمع، (فموسكا) مثلا يرى الضبط الذي تمارسه الصفوة يعتمد على كونها " قلة" متماسكة تشكل جبهة قوية قادرة على

([1]) أحمد زايد، النخب السياسية و الاجتماعية (مدخل نظرية مع إشارة خاصة إلى تشكلها في المجتمع المصـري في النخب الاجتماعية (حالة الجزائر و مصر)، مكتبة مدبولي، القاهرة 2005، ص 38-39.

([2]) أحمد زايد، جماعات الصفوة بين المجال السياسي و المجال الاجتماعي، مكتبة مـدبولي، القـاهرة 2005، ص 07.

([3]) محمد علي محمد، دراسات في علم الاجتماع السياسي، القاهرة، ص 343-355.

تحدي المعارضة، بمعنى أن الصفوة كما يرى موسكا – تشكيل جماعة محدودة العدد و لكنها تتمتع بقدرات تنظيمية لا توجد عند الجماعة الكبيرة الحجم.

أما وسائل الاتصال بين أفراد الصفوة فهي بسيطة جدا ، كما أن فرص الاتصال فيما بينهم بسيطة جدا، و أفضل بكثير مما هو الحال في الجماعة الكبيرة الحجم، الأمر الذي يؤدي بالصفوة الصياغة سياساتا بشكل أسرع ، كما أنا نادرة على إحداث تماسك داخلي إذا ما نشأ أي تديد خارجي لها ، بالإضافة إلى سرعتها للاستجابة للمتغيرات التي تحيط با.

أما (روبرت ميشلز) فقد حاول في مؤلفة الكبير الشهير " الأحزاب السياسية" تدعيم وبلورة ما ذهب إليه (موسكا) ، فهو يرى أن الصفوة بما تمارسه من سيطرة إنما يتوقف – إلى حد كبير- على طابعها التنظيمي و لهذا درس (ميشلز) بعض الأحزاب الاشتراكية و النقابات العالمية في أوربا، في فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى ثم صاغ على ضوء ذلك قانونه الشهير " القانون الحديدي للأوليجاركية" .

ركز (ميشلز) اهتمامه على الحزب الاشتراكي الألماني الذي كان من أثر أحزاب أوربا أخذا بالمبادئ الديمقراطية في ذلك الوقت ، فقد توصل إلى أن هذا الحرب، بحكم بنائه كحزب أوليجاركي، تسليم عليه أقلية صغيرة من حيث العدد، و بناء على هذا توصل إلى استنتاج مؤداه أن جميع التنظيمات الكبيرة الحجم تشهد نموا كبيرا في جهازها الإداري، مما يعمل على تقليص الديمقراطية داخل الحزب، و ذلك بالرغم من أن مثل هذه التنظيمات الحربية تعتنق إيديولوجيات تقوم على المساواة و تكافؤ الفرص و الديمقراطية.

ثانيا: الاتجاه السيكولوجي:

أما (فلفريدو باريتو) فقد قام بتحليل وافي للصفوة يتسم بالشمول، فقد أعطى للصفوة مفهوم يقترب لمفهوم " الطبقة الحاكمة " عند " كارل ماركس " ، ذلك أن نظرية الصفوة . عند ياريتو- تعد جزءا أساسيا من علم اجتماع جديد حاول إقامة مستندا في ذلك إلى أبعاد سيكولوجية خالصة.

إن الصفوة عند " باريتو " ليست نتاجا لقوى اقتصادية كما يرى " ماركس"، كما لا تعتمد في قوتها على قدراتها التنظيمية كما يرى " ميشلز و موسكا "، و إنما هي نتاج كما أسماه " الخصائص الإنسانية الثابتة عبر التاريخ".

ثالثا: الاتجاه الاقتصادي:

و يمثله أحسن تمثيل عالم الاجتماع الأمريكي (جيمس برنام) الذي نظر إلى الصفوة من زاوية اختلفت عن نظرة كل من (باريتو- وموسكا- وميشلز) فإن سعى هؤلاء إلى رخص النظرية الماركسية في " الطبقة الحاكمة" ، و إذا كان الماركسيون قد رفضوا نظرية الصفوة بوصفها تعبيرا عن إيديولوجية بورجوازية، فإننا نجد أنّ –(برنام) قد حاول المزاوجة بين النظريتين أو الاتجاهين، ففي مؤلفه الذي نشره سنة 1941 تحت عنوان : (عهد المنظمين) أوضح بأن النظام الرأسمالي في تدهور مستمر، و أنه سيتحول تدريجيا إلى مجتمع تسيطر عليه صفوة إدارية تتولى شؤونه الاقتصادية و السياسية(1).

لجأ (برنام) إلى كتابات علماء الصفوة ، فاستفاد بها في صياغة فروضه الأساسية، و التي من أهمها : " أن السياسة ما هي إلا كفاح و نضال و صراع بين الجماعات من اجل الحصول على القوة ، و أن الجماعة الصغيرة في كل المجتمعات هي تلك الجماعة التي تتولى – حتما- اتخاذ القرارات الأساسية.

مما سبق يتضح مدى تأثر (برنام) بالنظرية الماركسية في فهمه و تفسيره للأسس التي تستند إليها الصفوة ، ذلك أن تحكمها في وسائل الإنتاج هو الذي عينها الوضع المسيطر في أي مجتمع، و ذلك يقول (برنام) بالنظرية الماركسية في فهمه و تفسيره للأسس التي تستند إليها الصفوة، ذلك أن تحكمها في وسائل الإنتاج هو الذي يمنحها الوضع المسيطر في أي مجتمع ، و في ذلك يقول (برنام): " إذا أردنا أن نحدد الطبقة الحاكمة فعلينا أن نبحث عن الطبقة التي تحصل على أعلى الدخول "(2).

---

(1) Nicos pou Lantras, pouvoir politique et classes, sociales de l’état capitaliste, Paris ; Maspero, 1982, p351.

(2) R. Aron, la Lutte de classes , Paris , Gallimard, 1964, p 278-282.

رابعا: الاتجاه التكاملي:

يتفق (رايت ميلز) و (برنام) في أن مكانة الصفوة و بناءها لا يتوقف على مواهب الأفراد و خصائصهم النفسية (السيكولوجية)، و إنها تحدد ضوء طبيعة البناء الاجتماعي – الاقتصادي لمجتمع معين.

و إذا كان (برنام) قد وجد أن القوة في المجتمع تؤدي إلى ظهور تحكم وسائل الإنتاج، فإن (ميلز) قد وجد أن هذه القوة تؤدي إلى ظهور منظمات كبيرة الحجم، كالمؤسسات العسكرية و الشركات الكبرى، و الهيئات السياسية، و إن الصفوة هي نتاج للطابع النظامي الذي يسيطر سيطرة كاملة على المجتمع الحديث، و أن القوة – بالتالي – تميل إلى اتخاذ طابع نظامي عام، الأمر الذي يؤدي إلى ظهور منظمات تمثل أهمية محورية في المجتمع ، و تشكل في الوقت نفسه الأوضاع القيادية في البناء الاجتماعي.

و هكذا تصنف الصفوات إلى عدة أنواع منها: الصفوات التقليدية، و الصفوات التكنوقراطية، و الصفوات المالكة، و الصفوات الكاريزمية، و الصفوات الإيديولوجية و الصفوات الرمزية ، و الصفوات العسكرية، و الصفوات المثقفة[1].

* باريتو و دوران النخبة:

إن النظريات السياسية و الاجتماعية التي ظهرت في بداية القرن العشرين كانت جد متأثرة بالخلافات الفكرية حول المعرفة العلمية و مقاييسها ، حول الإبستومولوجيا. فهل هناك منهجية واحدة تنطبق على كافة العلوم ، أم أن هناك منهجية خاصة بالعلوم الإنسانية ؟ كان المفكر الإيطالي " باريتو" من دعاة وحدة المناهج ، و كان يرى أن العلوم الإنسانية تخضع لنفس المقاييس السائدة في العلوم الطبيعية لذا نراه يسعى إلى محاكاة المناهج العلمية الدقيقة في دراسته للمجتمع و الاقتصاد.

إن القوة و العنف ينظره يمثلان ظاهرتين طبيعيتين نصادفها في كل الموجودات الحية لذا يجب معاينتها بهذه الصفة، لما نقوم بدراسة المجتمع البشري، اعتبر باريتو أن النخب السياسية

---

(1) أحمد الخشاب، التفكير الاجتماعي ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ، القاهرة، دار المعـارف، 1984، ص 568-571.

تمثل العامل المحرك للتاريخ، ففي كل مجتمع سياسي تبرز نخب سياسية بعد أن تكون قد قضت ، بعد صراع طويل و عنيف، على نخب أخرى كانت تطمح هي كذلك إلى الزعامة السياسية.

فالسياسة إذا هي صراع دائم حول القيادة و الزعامة. إن التاريخ في مساره الطويل يدل على تعاقب لامتناع لنخب متعددة على الحكم، فدوران النخب تمثل أداة ضرورية لتحقيق التوازن الاجتماعي، و بما أن النخبة هي امتداد سياسي لطبقة اجتماعية فهي تعمل كلما في وسعها للحصول على سند شعبي متين و يجب لهذه الغاية ترويج أفكار و أساطير قد يقتنع بها الشعب.

فالجمهور تثيره العواطف و الأفكار البسيطة و الساذجة أكثر مما تثيره الأفكار ذات المنحى العقلاني و يرى باريتو أن العنف هو الشرط الأساسي الكفيل بتحقيق التوازن الاجتماعي، حيث يحافظ على كيان المجتمع بل ينقذه في الحالات المتأزمة، و ذهب إلى أن النظام الديمقراطي البرلماني هو آخذ في التداعي، و أن الحياة البورجوازية تتسم بنزعة إنسانوية " جوفاء" و هي في تفسخ دائم، و بالتالي فالعنف سيبعث ديناميكية و حيوية في مجتمع آخذ في التداعي و التلاشي، و يبدو " باريتو" جد متأثر بفك " هيربرت سبنسر" (Herbert spencer) ، و يفك كابريال موسكا " (G.Mosca).

- مقدمة حول نظرية النخب السياسية:

* من أهم موضوعات علم الاجتماع السياسي نظرية النخب السياسية ، التي يذهب أنصارها إلى أنها حقيقة موضوعية، لأن الشواهد التاريخية وواقع المجتمعات السابقة و المعاصرة تتميز بوجود أقلية حاكمة، محتكرة لأهم المناصب السياسية و الاجتماعية ، و بيدها مقاليد الأمور و أغلبية محكومة منقادة و ليس لها صلة بصنع القرار السياسي بشكل عام.

و مع أن عمر تبلور هذه النظرية قد زاد على نصف القرن، إلا أن اللبس و الغموض يصاحبها من جوانب كثيرة و مهمة، منها علاقتها مع النظم الشمولية و الديمقراطية، آليات اختيار و عمل هذه النخبة، العلاقة ما بين النخبة السياسية و الاجتماعية و هكذا.

لقد أسهم " كارل ماركس " و " ماكس فيبر" في تأسيس علم الاجتماع السياسي من خلال دراستهما لتطور النظريات السياسية و صلة ذلك بالمجتمع ، إلا أن تطور هذه النظرية قد وجه سهام النقد للنظرية الاشتراكية فضلا عن النظريات الديمقراطية، لأن نظرية النخبة تشكك

بالصحة العلمية لكلى النظريتين، و تبني تحليلها للنظام السياسي انطلاقا من حقيقة القلة الحاكمة و الأغلبية المحكومة.

و من رواد نظرية النخبة عالم الاجتماع و السياسة الإيطالي " فلفريدو باريتو" (1923-1848)، و هو يرى أن النخبة هم أولئك الذين يتفقون في مجالات عملهم في (مباراة الحياة) ، و حين يجد أن هذا التعريف مستوف يستدرك الأمر و ينتقل إلى المجال الأضيق في تعريف النخبة، فيقوم بربط مفهوم النخبة الاجتماعية بقدرة هؤلاء المتفوقين على ممارسة وظائف سياسية أو اجتماعية تخلق منهم طبقة حاكمة ليست بحاجة إلى دعم و تأييد جماهيري، لأنها تقتصر في حكمها على مواصفات ذاتية تتمتع بها، و هذا ما يميزها و يؤهلها لاحتكار المناصب.

و يأتي الرائد الثاني، " جيثانو موسكا"(*) (1941-1858) الذي يضيف على تعريف باريتو قائلا إن من أهم أسباب تميز الطبقة الحاكمة عن الطبقة المحكومة – و هو هنا لا يأخذ بالمدلول الماركسي لمعنى الطبقة هو قوة تنظيم الأولى، ووجود دافع و هدف معين تسعى إليه في مواجهة أغلبية غير منظمة، إلا أنه يؤكد على أهمية اعتماد طبقة الحاكمين على موافقة و رضى الجماهير ، و هذا الطرح يقرب ما بين نظرية النخبة السياسية و الديمقراطية عكس ما انتهى إليه باريتو.

لقد انطلق الرائد الثالث " ميشال روبرتو" في تعريف اللجنة السياسية من خلال واقع الأحزاب السياسية ليكتشف بأن هناك عوامل متباينة تحدد طبيعة عمل التنظيمات بدءا من الحزب إلى الدولة ، فهو يرى أن نشأة الديمقراطية للأحزاب تتحول بمرور الزمن إلى تنظيمات خاضعة إلى حكم قلة من الأفراد.

أما الرائد الرابع " رايت ميلز" و من خلال دراسته للمجتمع الولايات المتحدة الأمريكية ، فقد ربط بين النخبة و قدرتها على التحكم بموقع اتخاذ القرار ، فهي نتاج للبناء المؤسساتي للدولة، وقد وجد أن مؤسسات ثلاث هي المتحكمة في أمريكا و هي: العسكرية و السياسية.

(*) جيانيتو موسكا (1858 - 1941) : عرض نظريته في النخب في كتاباته المختلفة في تاريخ الأفكار و النظريات السياسية وطالب باريتو بأن يعترف له بالأسبقية فيها. ورغم الإنكار المكابر الذي أبداه باريتو فمن الواضح أنه استند إلى آرائه بشكل واسع.

*** مفهوم النخبة السياسية:**

توجد في كل مجتمع فئة تحظى بوضع اعتباري خاص يمكنها عن الحصول على امتيازات سواء كانت مادية أو معنوية دون باقي الفئات، لقد عبر هذا الواقع عن نفسه من خلال الثنائيات التالية:- " الخاصة" في مواجهة " العامة".

- " الأقلية " في مواجهة " الأغلبية".
- " النخبة " في مواجهة " الشعب".

و بخصوص هذه الثنائية الأخيرة تساءل عن مفهوم النخبة السياسية:

كيف تبلور المفهوم ؟ و ما هي معايير الانتماء إلى دائرة النخبة ؟ و ما هي عوامل ظهورها ؟ وما هي أسباب دوراتا ؟

صاغ علم الاجتماع البرجوازي مفهوم النخبة السياسية كرد على مفهوم الطبقة الاجتماعية الذي يشكل مفهوما مركزيا في أدبيات المدرسة الماركسية، لقد عبر الرد " البرجوازي " عن نفسه من خلال مفهوم " المرتبة الاجتماعية " الذي اقترحه " ماكس فيبر" بديلا عن مفهوم الطبقة الاجتماعية ، و في خطوة ثانية اقترح " موسكا" مفهوم الطبقة السياسية " قبل أن يقترح " باريتو" مفهوم النخبة السياسية.

لا يوجد اتفاق حول معايير الانتماء إلى دائرة النخبة السياسية ، حيث نفرض مقربتان[1]:

1- تذهب الأول إلى تقليص دائرة الانتماء ، فلا يعتبر من النخبة السياسية إلا من يشارك في صنع القرار السياسي، و هذه المقاربة من شأنا أن تبعد كثيرا من الفاعليين السياسيين عن دائرة النخبة.

2- أما المقاربة الثانية تتوسع من دائرة الانتماء حيث يعتبر من النخبة السياسية كل من يؤثر سواء من بعيد أو قريب في الحياة السياسية.

و يصرف النظر عن تباين المقاربتين، يمكن القول بأن " دائرة الانتماء إلى النخبة السياسية ليست بالصنف الذي تتحدث عنه المقاربة الأولى ، و ليست بالاتساع الذي تتحدث عنه المقاربة الثانية، فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن تختزل النخبة السياسية في المساهمين في اتخاذ

(1) الجمل مايسة، النخبة السياسية في مصر ، في المستقبل العربي، السنة 15، العدد 166، ديسمبر 1992، ص53.

القرار، فهذا الاختزال يقضي إلى إحدى تماثل بين النخبة السياسية و السلطة السياسية، في حين أن الأولى تستغرق الثانية و العكس غير صحيح.

كما أنه لا يجوز توسيع دائرة الانتماء إلى النخبة السياسية بالشكل الذي تطرحه المقاربة الثانية، و عليه نقول بأن النخبة السياسية تشكل من أفراد يعترف المجتمع بحيازتهم رأسمال سياسي يجعلهم يحظون بوضع اعتباري يميزهم عن الأفراد " العاديين" ، هناك عاملان مركزيان ساهما في ظهور النخبة السياسية و تطورها ، يتمثل أولهما في قيام الدولة الحديثة و يرتبط ثانيهما باعتماد الديمقراطية التمثيلية.

و تتميز الدولة الحديثة باستقلالية الفعل السياسي حيث تحت هذه الاستقلالية بشكل لعبة سياسية تعد جزءا من السياسة التي أصبحت حسب " ماكس فيبر" " حرفة " كباقي الحرف، إن " وظيفته" الدولة الحديثة استدرجت نوعا من التخصص على صعيد كافة المجالات عسكريا وإداريا و سياسيا، و لعل هذا التخصص المرتكز على فكرة الاحتراف هو الذي يضفي المشروعية على استقلالية المجالات المذكورة حيث كان هناك تمايز واضح بين المؤسسة العسكرية و البيروقراطية و النخبة السياسية ، إضافة إلى ذلك ساهم تبني اللائكية ن من قبل الدولة الحديثة في توفيرا الشروط الملائمة لظهور " رجال السياسة " الذين يحلون محل " رجال الدين".

ساهم اعتماد الديمقراطية التمثيلية بدوره في تشكل النخبة السياسية، لقد كان أول شكل اعتمد الديمقراطية في الدولة المدنية التي تتميز بصغر مساحتها و قلة عدد سكانها هو الديمقراطية المباشرة حيث كان المواطنون يجتمعون لتدارس مشاكلهم و البحث عن حلول عملية لتجاوزها، و مع اتساع مساحة الدولة و تنامي عدد سكانها أصبح صعبا اعتماد هذا الشكل من الديمقراطية، حيث عرض بشكل أكثر ملائمة و هو الديمقراطية التمثيلية حيث أصبح المواطنون يختارون من يمثلهم، و في هذا السياق لجأت المجتمعات الحديثة إلى العملية الانتخابية باعتبارها جوهر الديمقراطية التمثيلية، إن هذا الشكل من الديمقراطية ساعد على إحداث فرز بين فئتين من المواطنين: فئة الناخبين و فئة المنتخبين التي تشكل مكونا رئيسيا من مكونات النخبة السياسية.

و إذا كانت الدولة الحديثة قد ساهمت إلى حد كبير في تشكل النخبة السياسية، فإن اعتماد الديمقراطية التمثيلية تساهم في " دوران" [1] النخب السياسية ، و هذا الدوران الذي يضفي ديناميكية ملحوظة على الحياة السياسية من خلال عملية تجديد الثقب ، هذا التجديد الذي يتحكم فيه عاملان أساسيان:

1- يمثل العامل الأول في اتساع دائرة المشاركة السياسية، لقد قطعت الدولة الغربية خطوات مهمة في هذا الاتجاه، بحيث تخلت عن نظام الاقتراع المقيد لتأخذ بنظام الاقتراع العام على مستوى التصويت في الاستحقاقات الانتخابية، كما رفعت على القيود في ما يتعلق بالترشح إلا ما يمس بالنظام العام فكان هناك تركيز على ضرورة احترام الحقوق السياسية للمواطن، و عنها حقه في أن يكون ناخبا و منتخبا.

2- أما العامل الثاني الذي ساهم في تجديد النخب فتجلى في انتهاج سياسة اجتماعية تسمح لكافة المواطنين بالرقي اجتماعيا و ثقافيا و سياسيا، و التخلي و لو بشكل تدريجي عن سياسة " إعادة الإنتاج الاجتماعي".

إن مفهوم النخبة السياسية يختلف عن مفهوم " الطليعة" فالنخبة السياسية تتميز بكونها تعمل من داخل النظام السياسي القائم أو تساهم في إعادة إنتاجه سواء احتلت هذه النخبة موقع الأغلبية أو موقع المعارضة ، فالنخبة السياسية التي تمارس المعارضة تنطق دائما من معارضة السياسات العمومية المتبعة و لا تعارض النظام السياسي القائم، و بتعبير آخر، فالنخبة السياسية كيفما كان موقعها داخل اللعبة السياسية تحرص على دعم أسس المشروع المجتمعي الرسمي، في حين يفيد مفهوم " الطليعة " فئة اجتماعية تعمل من خارج النظام السياسي القائم ، و ترفض المشروع الاجتماعي الرسمي، و تسعى إلى تعويضه بمشروع اجتماعي بديل.

و النخبة السياسية ترتبط دائما بالتنظيمات السياسية و تعمل على تطبيق برنامج سياسي في ظل النظام السياسي القائم في حين ترتبط " الطليعة " بالحركات الاجتماعية و تعمل على إقامة

([1]) مصطلح " دوران نخب أو الصفوات " la circulation des Elites " – استعمله عـالم الاجتمـاع الألمـاني ماكس فيبر

ينظر كذلك : نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع، طبيعتها و تطورها ، ترجمة د. محمـود عـودة و آخـرين، 1972.

مشروع مجتمعي تعتبره بديلا، و عليه فالنخبة السياسية هي نتاج الدولة الحديثة المنتهجة للديمقراطية التمثيلية، و الدولة التقليدية لا يمكن أن تنتج في أحسن الأحوال إلا " أعيانا " يصعب اعتبارهم نخبة سياسية.

*** خصائص النخبة السياسية:**

تتلخص خصائص النخبة السياسية في جملة من النقاط هي كما يلي[1]:

1- عدديا يمثل أقلية بالنسبة لمجموع الشعب.

2- احتلالها للقوة يجعلها صاحبة الشأن في إصدار القرار السياسي.

3- النخبة السياسية ليست فردا أو حكما ديكتاتوريا، و ليست حكما عسكريا، و لكنها جماعة لها امتداد جماهيري أو تعبر عن مصالح فئات من المجتمع.

4- أفراد النخبة السياسية غير مؤيدين في مواقفهم.

5- أفراد النخبة السياسية يحظون باعتراف الأغلبية- اللانخبة – بأنهم متميزون عنهم ، و هذا الاعتراف قد يكون صريحا أو ضمنيا.

6- دورة النخبة تكون سريعة في النظم الديمقراطية، و هذا ما يخلق تعايشا بين نظرية النخبة والديمقراطية، و تكون متوقفة و بطيئة عند المجتمعات غير الديمقراطية، و هو ما يجعل التحليل النخبوي يتقاطع بل يلتقي مع الأوليجارشية.

7- القول بوجود (نخبة سياسية) لا يعني تجانس أفرادها سياسيا أو إيديولوجيا، بل يوجد داخلها تنافس و صراع ، و خصوصا بين النخبة السياسية الحاكمة و تلك خارج الحكم.

8- تتباين طرق تشكل النخبة- النخبة السياسية- فإما أن تأتي بالانتخابات أو بالتعيين أو بالقوة و الحيلة (الانقلاب) و في هذه الحالة الأخيرة تسعى إلى شرعنة وجودها.

*** [illegible]:**

إن تعريف المثقف بأنه المتعلم الحاصل على الشهادة الجامعية هو تعريف سطحي ، فهو يعني ضمنيا أن كل متعلم، مثقف (التعليم شرط لازم لكنه غير كاف)، و ذلك لأنه المثقف وظائف أخرى تميزه عن بقية المتعلمين.

([1]) غليون برهان، مجتمع النخبة، معهد الإنماء العربي ، بيروت، 1986، ص 42.

و هناك من يرى في المثقف واحدا من صفوة أو نخبة متعلمة ذات فعالية على المستوى الاجتماعي العام أو أنه صاحب الرؤية النقدية للمجتمع.

لقد كان لمساهمة المفكر الإيطالي " أنطونيو غرامشي" (1891- 1937) أهمية معترف بها من الجميع في هذا المجال ، فهو يقول بصدد إجابته عن كيفية التمييز بين المثقفين و غير المثقفين " يخيل لي أن الخطأ المنهجي الأكثر شيوعا ، هو أن معيار التمييز ذلك قد جرى البحث عنه في باطن النشاطات الفكرية، لا في منظومة العلاقات التي نجد فيها هذه النشاطات ، وبالتالي الفئات التي تجسدها (أي المثقفون) و قد صارت في المجتمع العام للعلاقات الاجتماعية"[1].

لقد اعتمد " غرامشي" معايير جديدة، تقوم على الوظيفة و المكانة الاجتماعية التي يشغلها و يقوم بها المثقفون في البنية الاجتماعية، و قد وسع – انطلاقا- من تلك المعايير، مفهوم المثقفين بقوله " إن كل إنسان هو إنسان مثقف، و لكن ليس لكل إنسان في المجتمع وظيفة مثقف".

إن " غرامشي" يرجع العناصر المكونة لمفهوم المثقف إلى نقطتين:

الأولى: إن كل طبقة اجتماعية ، تعزز و تنتج شرائح من المثقفين لا يقومون بوظيفة تمثيلها فقط، بل ترتبطون بها عضويا. و إن لكل طبقة اجتماعية مثقفيها الذين ينشرون وعيها وتصورها عن العالم.

و تستخدم لفظة المثقف في سياقها العربي، للدلالة على دور شغله أهل الرأي و الفقهاء ورجال الدين، وهو استخدام حديث العهد نسبيا، دخل إلى العربية ليحل محل ألفاظ عديدة نجدها في التراث العربي، مثل فقيه ، إمام ، متصوف، العالم، المتكلم، الفيلسوف، و في بحثه (المثقفون في الحضارة العربية) ذهب " د. محمد عابد الجابري " إلى النتيجة التالية : " كان الأمراء هم العلماء، كان الصحابة ، أمراء و علماء في الوقت نفسه، يحكمون بالشرع ويشرعون للحكم.ثم حصل خلاف حول الحكم، فاستأثر الأمراء بالسلطة و تمسك العلماء بالرأي و حصل استبداد بـ(الأمر) أدى إلى استغلال الرأي ، فانفصل العلم و الثقافة عن السياسة ، و بدأت فئة المثقفين الأوائل في الإسلام بالظهور[2]".

---

(1) مجلة " الوحدة" ، العدد 66، 1990، ص : 85.

(2) الربيعو تزكي، في خيارات المثقف ، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1998، ص: 49.

لقد كانت الخطوة الأولى في البحث عن المثقف في الحضارة الإسلامية تقتضي التمييز بين المثقف، و بين الفاعلين الاجتماعيين الآخرين.

إن " محمد أركون" يجعل من الفقيه و العالم مثقفا ، و " محمد عابد الجابري " يعد الفقيه هو المثقف، و يرى أن المثقف في الحضارة العربية يتموضع في النقاط الخمسة الآتية: (1)

1. كان ينتمي إلى الرعية (فالخليفة و الحاكم، و القاضي، و الكاتب، لا يدخلون في مقولة المثقفين ، حتى لو كانوا من أهل علم ومعرفة)
2. و بما أن الثقافة ، أي مهنته الفكرية الكلامية تمنحه امتيازا، و سلطة و جاها (إذ هو يستقطب مستمعين، و جمهورا و أتباعا) فهو من الخاصة.
3. و بما أنه يعمل بفكرة في الغالب فهو يعيش من العطاء.
4. و بما أن سلاحه ن هو فكره، و لسانه ، فهو بالعقيدة ينتمي، و بالرأي يتمسك.
5. و بما انه صاحب علم و معرفة ، فهو من الحضر، لا من البادية، لأن العلوم تكثر حيث يكثر العمران، و تعظم الحضارة، كما يقول عبد الرحمان بن خلدون(*) (1332-1406).و مع بداية النهضة العربية- إثر الاتصال بأوربا (و انتشار التعليم الحديث، في المدارس و الجامعات ، الذي وجد كبديل عن شكل التعليم السابق في الكتاتيب و الأديرة انتشر و شاع استخدام لفظ المثقف ليشمل معظم المتعلمين.

و بحلول الثلث الأخير من القرن التاسع عشر (19م) ، شاع استخدام مصطلح المثقفين إثر قضية " دريفوس" الشهيرة في فرنسا، و التي كان من نتائجها إضافة صفة الشرعية على

(1) المرجع السابق، ص 10-11.

(*) عبد الرحمن بن خلدون: (1332-1406)، ولد ابن خلدون ، في تونس سنة 732 هـ / 1322م. وهو من أسرة أندلسية ، دخلت الأندلس بُعيد الفتح واستوطنت (قرمونة) ثم (اشبيلية) وهذه الأسرة من أوائل الأسر التي هاجرت من اليمن إلى الأندلس في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) . وقد قال المؤرخ الأندلسي ابن حيان في هذه الأسرة (بنو خلدون) إلى الآن في اشبيلية نهاية النباهة ، ولم تزل أعلامه بين رياسة سلطانية ورياسة علمية.

وجود المثقفين و كان أول من استخدمها ، هو " كليمانصو" في مقال افتتاحي بعنوان: " بيان المثقفين"[(1)]. بعد ذلك كان من حقنا أن تساءل:

هل يمتلك المثقف سلطة في ا لتمع ؟ سلطة التغيير و التوجيه و ذلك انطلاقا من تصوراته وأفكاره.

بطبيعة الحال ، فإن ا لتمع المقصود ، هو ا لتمع الذي يمر في مرحلة التحول التاريخي ، ففي هذه الفترة الحرجة ، بالضبط تتجلى سلطة المثقف و تتجلى أكثر عند من يملك السلطة، فهو مطالب بتشكيل الوعي و ضبطه للطليعة القائدة للتحول ، لكونه منتجا للوعي (و تعني بالمثقف هنا ، المفكر إذ ليس كل مثقف منتجا للمعرفة ، المفكر هو منتج المعرفة). و مجتمعنا العربي يمد في هذه المرحلة ، و لكون ثقف في وجه هذا المثقف مجموعة من العوامل ، الذاتية و الموضوعية.

أ. العوامل الذاتية:

إن المثقف العربي حاليا، يعكس حالة التجزئة و الشرذمة الموجودة في ا لتمع العربي و يعيّ حالة اتام ، فهو متهم بأنه " فقد فاعليته ، لأنه لم يعمل Nصوصية و هي: إنتاج المعرفة وقد أمسى في مؤخرة ا لتمع ، و في عزلة عن الناس " [(2)].

إن هذا الاتام، يعكس رؤية إيديولوجية اغترابة، فعدم الفاعلية ليس عائدا لكون المثقف لم يعمل Nصوصيته، و هي إنتاج المعرفة ، بل عائدا ، لكونه لم يعمل Nصوصيته، و هي هنا إنتاج المعرفة قوميا، بما تعنيه من مظاهر الالتزام الفكري القومي و العمل من أجل قضايا الأمة، وتجسيد تطلعاتا و هو لهذا السبب ن أمسى في مؤخرة ا لتمع و في عزلة عن الناس ، فالخصوصية هنا ليست إنتاج المعرفة بل الفعل المعرفي، المطابق لاحتياجات الأمة و مفاهيمها.

([1]) نشير إلى أن قضية " دريفوس" بدأت عام 1894 حينما كشف عن برنامج أرسل إلى المجـر " شـفارتزكوين" الملاق العسكري الألماني بباريس، و معه قائمة بالوثائق السرية التي وعد كاتب البرنامج بتقديمها. و أدانت المحكمة العسكرية الكابتن اليهودي " ألفرد دريفوس" (1859-1935) بتهمة الخيانة و حكمت عليه بالسـجن مـدة الحيـاة بجزيرة الشيطان عام 1894، و في عام 1896 أعيد النظر بالقضية التي أصبحت مثال نزاع سياسي قسم فرنسا إلى قسمين : حيث كان الملكيون و العسكريون و الكاثليون ، يرون إدانة (دريفوس) بينما أيد براءتـه الجمهوريـون و الاشتراكيون والمعادون لرجال الدين. ينظر : الموسوعة السياسية، كيالي زهيرة، ص 423- 424.

([2]) حرب علي، الفكر و الحدث ، بيروت، دار الفنون الأدبية ، ط1، 1997، ص :120.

و المثقف متهم أيضا بالطوباوية في طرح مشاريعه التي مازالت تعتمد على الخطاب الثقافي المجرد و بالتالي فإن ثقافة أقرب إلى ثقافة الصالونات ، منها إلى ثقافة الشارع وقاع المجتمع ، فطاقات المثقف لا يمكن أن " تكون فعالة إلا من خلال توظيفها ضمن تيار الحركة الثورية العربية ، فهو الشخص الأكثر خصوصية في المجتمع ، حيث راكم كل النعوت و التصنيفات، ومورست عليه كل أنواع الحضارات و الممنوعات ، و توفرت لديه كل الإمكانات و الوسائل ، و خضع لكل أصناف الإغراءات، لدرجة جعلت من موقفه الاجتماعي موقعا يتميز بالمفارقة[1].

إن هذه المفارقة هي أحد أسباب إشكاليته ، فالناس اعتادت على اعتباره عنصرا غير مؤثر في شؤون العامة و القضايا الكبرى و المصيرية ، كغيره من الفئات الاجتماعية العريضة كالعمال و الفلاحين، و هذا الفهم ما زال مسيطرا بشكل أو بآخر على الأحزاب السياسية التي لا تولي شاغلي المواقع القيادية الثقافية ، ما توليه من أهمية و اهتمام لباقي المواقع مما أدى ، و يؤدي إلى تكريس هذا الفهم لدى عامة الناس و يزداد الأمر سوءا عندما تستند المواقع القيادية لغير مستحقيها، فيبدو الأمر بالأعمى الذي يطلب من قيادة المبصرين.

إن التحدي الأساسي – كما يراه " هشام شرابي" – أمام المثقف الغربي في اللحظة الراهنة هو أن يرتفع فوق ذاته و فوق الموقف الحالي ، الذي يقسم باختلاط الأوراق، و الخاص بمجتمعه الغافل و المبلبل فكريا. للوصول إلى المثقف الحقيقي، الذي هو من نوع وطراز " ديمقراطيس" (القرن الخامس. ق.م) الذي يعثر مؤسسا للفلسفة المادية ، حين قال أنه يفضل الظفر بفكرة تتقدم بنا الحياة على أن يظفر بملك فارس، خاصة أن المثقف برأي هادي العلوي- وحدة القادر على إحداث التوازن بين البشري و المعرفي. و هو في هذه الحال مبدع و ليس بمثقف " فما أكثر المثقفين، و ما أندر المفكرين، خصوصا في العالم العربي حيث غاب المفكر لصالح المثقف" [2].

([1]) مجلة " الوحدة "، العدد 66، 1990، ص : 90-97.

([2]) حرب علي، الفكر و الحدث ، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1997، ص: 165.

إن الأوهام التي تسيطر على المفكر العربي – كما يراها " جلال فاروق" الشريف، في كتابه بعض قضايا الفكر العربي المعاصر [1].

- وهم الثورة
- وهم الحقيقة
- وهم الاستقرار
- وهم الفردية
- وهم الذاتية

تجعل و في المقام الأول، مشكلة المثقف " مع نفسه و أفكاره، مع رؤيته للعالم و مفهومه للحقيقة؛ إذ تكمن مشكلته في نخبويته بالذات. فالمثقف بقدر ما تعامل مع نفسه بوصفه ينتمي إلى النخبة الممتازة، أو الصفوة المختارة ، صار في عزلة عن الناس و المجتمع، و انتهى به المال إلى فقدان المصداقية و الفاعلية، و مشكلته ثانيا تكمن في طريقة تعامله مع أفكاره، فالمثقف تعامل مع مقولاته على نحو دوغمائي أو أحادي ، تبسيطي . لقد غلبت عنده إرادة العقيدة على إرادة المعرفة ، و تكمن مشكلته ثالثا في رؤيته الماورائية للحقيقة ، أي في تعامله مع الواقع كموضوع يمكن القبض عليه عن طريق التصورات، فحسب[2].

ب- العوامل الموضوعية:

إن النظرة إلى هذه العوامل، يأتي استكمالا لاستمرار العامل الذاتي من حيث القوة أو الضعف، فالعامل الذاتي ، إن كان قويا فإن العوامل الموضوعية يضعف تأثيرها كان الفيلسوف " برتراند راسل" (1873- 1970) يقول عن العامل الذاتي و أهميته و ضرورته : " إن أمثال " كروميل" (1599-1658) و " لينين" (1870- 1924) كانوا رجالا ذوي إيمان عقيدي عميق يرون أنفسهم أنهم بمثابة خدم عينوا من أجل انجاز أهداف غير شخصية، و أنهم لم يهتموا بالمكافآت الناجمة عن الاستحواذ على القوة الشخصية ، مثل: المجد و الرفاهية ، إلا بقدر ضئيل.

([1]) جلال فاروق الشريف، بعض قضايا الفكر العربي المعاصر، بيروت، 1995، ص 76-86.

([2]) المرجع السابق، ص 87.

إن من أهم العوامل الموضوعية إعاقة لعمل (سلطة) المثقف في ظروف الوطن العربي:

1. الدولة القطرية، المعادية في جوهرها للمشروع النهضوي ، الحضاري الشامل.
2. ضعف تطور المجتمع العربي ، و قد تجلى هذا الضعف في " عدم انتقال الطبقات من مستوى " الطبقة بذاتها " إلى مستوى " الطبقة لذاتها" و إن عدم الانتقال هذا مؤشر على غياب المثقف العضوي الذي يحمل و ينشر تصور طبقته للعالم و يعرف بالمشروع الحضاري التي يطمح إلى بنائه"[1].
3. العلاقة التي تربط الثقافي بالسياسي، كحقلين للممارسة الاجتماعية، هذه العلاقة التي يعبر عنها باسم علاقة المثقفين بالسلطة، فالقول " بأن علاقة المثقف بالسلطة هي علاقة صراع ، هو قول خاطئ و يتوقف على طبيعة السلطة ، فالمعرفة بعد من أبعاد السلطة.

يقول " فرانسيس بكون : المعرفة هي في ذاتها سلطة و لا سلطة بغير ثقافة، و لا ثقافة إلا وتنتسب إلى سلطة ما، سائدة أو تسعى لأن تسود، فهناك ثالوث عضوي متماسك من النظام و المعرفة و السلطة"[2].

إن المسألة الجوهرية للمثقف. رأي " ميشيل فوكو" (1926- 1984). ليست في أن ينتقد المحتويات الأيديولوجية الملاصقة العام، و لا في أن تواكب ممارسته العملية ، ايدولوجيا صحيحة، بل في معرفة ما إذا كان بالإمكان ، بناء سياسة جديدة للمعرفة، فالأمر لا يتعلق بتحرر المعرفة من كل نظام فهذا مجرد و هم ، نظرا لأن المعرفة ذاتها سلطة، بل بفك الارتباط بين سلطة المعرفة و أشكال الهيمنة الاجتماعية و الاقتصادية في جميع المجالات التي يوجد فيها، بغية مقاومة الاحتواء و الهيمنة.

يقول " لينين": إن المثقفين هم أهم و أدق من يعكس تصور المصالح الطبقية و القوى السياسية في كل مجتمع ففي أقطار الشرق " حدد الدور السياسي للانتلجنسيا منذ نشوئها، تطور ثورة التحرر الوطني عبر مرحلتيها:

([1]) كريم أبو حلاوة، مجلة الوحدة، ص 86-89.

([2]) المرجع نفسه، ص 87.

مرحلة الكفاح ضد الاستعمار و الإمبريالي، و مرحلة بناء الدولة الوطنية في ظروف الاستقلال السياسي و النضال الوطني من أجل التقدم الاجتماعي ، إن السياسة في الشرق، مهنة ثانية للمثقف"[1].

فالتقدم و الازدهار الاجتماعي لا يمكن أن يكون إلا بوعي ثقافي و ممارسة فعلية و فعالة.

إن دور المثقفين العرب، يختلف و لا شك عن دور الانتلجنسيا في الغرب ، فالحد في العقائد (و العقائد ثقافة) نشأ أولا في (أحضان السياسة، و ترعرع في أحضانها و تأثر بها زمنا طويلا، فأول خلاف عرفه المسلمون، كان خلاف الإمامة (أي من يخلف الرسول الكريم – صلى الله عليه و سلم، بعد وفاته) ثم بعد ذلك ، شروط الإمامة هل هي بالانتخاب و الاختيار أو بالنص و التعيين"[2].

و منذ ذلك الوقت ، كان واحدا من مهام المثقف، مهام السلطة ، أن يكون هناك جسر بينهما ، ليس المهم شكل الجسر من الذي يجب أن يتقدم باتجاه، و إذا كان ذلك في النهاية يصب في اتجاه السلطة، في ظل غياب المثقف الحقيقي.

لقد اقترح " سعد الدين إبراهيم" ، الأمين العام لمنتدى الفكر العربي ، أن : " تجسير الفجوة بين المثقف و الأمير، يقتضي وجود ثلاثة جسور".

1. جسر ذهبي: يلتقي عليه الأمير و المثقف، إدراكا منهما لطبيعة الأزمة التي تمر بها الأمة.
2. جسر فضي: و ذلك عندما يأخذ الأمير، ببعض وصايا و نصائح المثقف دون بعضها الآخر أي بصورة أخرى : أن يقنع المثقف بما يريح ضميره، و الأمير بما يحقق مصالحه.
3. جسر خشبي: يعبر عليه المثقف، خطأ طرد الرأس أمام الأمير، يصبح عبدا للأمير يستأنس الأمير برأيه، دون أن يأخذ به و يضمن له قدرا لا بأس به من الأمان الشخصي"[3].

([1]) يوسف شوكت (ترجمة)، " المثقفون " ، التقدم الاجتماعي، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1984، ص 126-129.

([2]) سعد محمد الكردي، مجلة المعرفة السورية، العدد 414، 1988، ص : 182-183.

([3]) الربيعو، تركي، في خيارات المثقف، دار الكنوز الأدبية ، بيروت، ط1، 1998، ص: 47.

و يرى " تركي الربيعو" (في خيارات المثقف) أنه : " من أرثين باشا، الأرمني الذي كان يقرأ لوالي مصر ، " محمد علي باشا" (1769-1849) كل يوم عشر صفحات من كتاب " الأمير" لمكيافيللي (1469- 1527) فصولا في الإمارة و الحيلة على الناس، إلى أن طواه في اليوم الثالث، بطلب من الباشا لأنه يعرف من الحيل، أكثر من مؤلف " الأمير" ... و الرهان لما يزل على الأمير السياسي باعتباره المنقذ ، و هي مسألة تاريخية على ما يبدو؛ إذ أن السلطة هي التي احتوت المثقف، و إن هذا الأخير من مزيني الضرورة الحياتية أن يكون هو العين التي يرى با الأمير حقائق الأمور " هذا لا يعني بطبيعة الحال أنه لم يكن في تاريخنا مثقفون تحملوا و رد الدفاع عن حرية الرأي، و لكن المظاهر العامة ، هي الخضوع"(1).

إن الحركات السياسية العربية، لم تستطع بالطريقة التي جسد با مثقفوها أن تفصل المعرفة عن السياسة، فتحولت المعرفة عن وظيفتها و فقدت الثقافة مهمتها التغيرية المستقلة عن السياسة، و السابقة لها.

*** ǩÛوǿ مÀŤوم ţǯÖȤ:**

أخذ مفهوم المثقف " غرامشي" و " سارتر" مكانة مهمة عند الكثير من المثقفين العرب خاصة عند الماركسيين و الوجوديين منهم؛ إلا أنه يمكن القول أنه مع الاٮسار فكر الوجودية في الـتمعات العربية الذي راج في الخمسينيات و الستينيات من القرن الأخير، و تراجع الفكر الماركسي و لا سيما عند بعض أتباعه في الـتمعات العربية، بدأ مفهوم غرامشي و سارتر للمثقف بالاضمحلال في هذه الـتمعات ، فلا يمكن النظر لمفهوم المثقف على أنه مفهوم غير قابل للتطور أو أن تجليات المفهوم لا يطرأ عليها الاٮسار و التغيير، فهو يخضع لقانون الصيرورة " رغم مرور عقود على تعريفات غرامشي تلك للمثقف؛ إلا أنا ما تزال تسود جزءا كبيرا من الأدبيات التي عنيت بدور المثقف في الـتمع ، لكن غرامشي كان قد ركز على ذلك الدور في إطار الصراعات الداخلية بين الطبقات، أي داخل نطاق الـتمع المعنى اليوم، ٮدد تعريف و دور المثقف و أخذ شكلا أكثر تركيبا من الميكانيكية الغرامشية، على مستوى الـتمع، و أوسع أبعادا على مستوى علاقة الـتمع برمته مع العالم الخارجي و ضغوطاته . فقد أصبحت لدينا تعريفات إضافية مثل: المثقف الناقد، و المثقف التربوي، و المثقف الداعية.

(1) ناجي علوţ ، مجلة " الوحدة"، العدد 10، 1985، ص: 16-17.

1- المثقف الناقد معوله العقل النقدي البناء الذي يعمله في النظر إلى الأشياء و القضايا، و الذي يمارسه سواء إزاء السلطة أم إزاء المجتمع أو المجموعة التي ينتمي إليها، و هذا النقد هو وسيلته للمساهمة في تحسين الشرط الاجتماعي و الثقافي و السياسي الذي تعيش فيه جماعته.

2- المثقف التربوي منطقة ووسيلته التبرير للقضاء الذي ينتمي إليه، أو للشركة التي يفترض أن يدافع عنها و يسوغ أخطاءها، قد يكون مثقف سلطة يدافع عنها دفاعا عن مصالحه ، أو المثقف أيديولوجيا أو حزب أو ثقافة يدافع عنها دفاع المستميت مهما كان الانحراف أو الخلل باديا.

3- المثقف الداعية هو صاحب المشروع أو الأيديولوجية، يتسنم وظيفة التبشير بفكرة معينة يراها الصواب الأصوب الذي يجب أن يسيطر على جماعته و يقودها "[1].

إذن هناك صاحب معرفية و عملية لتعريف المثقف، و من ثم تمييزه عن غيره في مرحلة تتسم بالتداخل و التغيير و التعقيد الشديد، كي تجنب الدارس الوقوع في عدد من المزالق المنهجية عند دراسة المثقف و قضاياه، حيث تتخذ بوضوح دائرة المثقف التي يشتغل عليها ، فلا يتجاوز دوائر غيره و تحديد مجاله الذي يشتغل عليه بكفاءة و التخصص.

" قد يثار سؤال معرفي حول دوافع و أسباب الفصل و التفكيك في المصطلح يبين المثقف من جانب و الفقيه و المفكر من جانب آخر...على اعتبار أن المدلول المعرفي العام لمصطلح المثقف يشتمل على الفقيه و المفكر أيضا.

و من هنا كان ضروريا اعتماد المداليل الخاصة، المنبثقة من الواقع ، و التي تضع فروقات واضحة على مستوى المفهوم و الاصطلاح و المعنى بين كل من الفقيه و المفكر و المثقف، و تقسمهم إلى ثلاث فئات"[2].

* ZΛÂ̈ɐǩ ZÖ̈ʒʈl : تمييز المثقف عن غيره

عرف د. محمد عابد الجابري " في كتابه (المثقفون في الحضارة العربية) استنادا إلى قضية " ألفريد ريفوس" التي جعلت هذا المثقف ناقدا اجتماعيا، فهو يعرف المثقف على أساس هذه

([1]) خالد الحروب، المثقفون العرب في معرض فرانكفورت": غرامشي التوجـه و الالتـزام þ صـحيفة الاتحـاد الإماراتية، العدد 10692، الأربعاء 29 شعبان/ 13 أكتوبر 2004.

([2]) علي المؤمن، الإسلام و التجديد، دار الروضة ، بيروت ، ط1، 1421هـ/2000م ، ص : 78-88.

القضية " و بعبارة أخرى إن المثقفين وفقا لهذه التحديات هم أولئك الذين يعرفون و يتكلمون ، ليقولوا ما يعرفون، و بالخصوص ليقوموا بالقيادة و التوجيه في عصر صار فيه الحكم فنا في القول ، قبل أن يكون شيئا آخر[1]، علما أن د. محمد عابد الجابري " يرى مع أن مفهوم المثقف اتسع ليشمل جميع الذين يشتغلون بالثقافة ، إبداعا و توزيعا و تنشيطا، الثقافة بوصفها عالما من الرموز تشمل الفن و العلم و الدين.

بينما يعرف " د. برهان غليون" المثقف في بحث له بعنوان : " تميز المثقفين و مسألة بناء النخبة القيادية من خلال اعتباره فاعل اجتماعي " ، إن المقصود إذا من المثقفين هنا هو فاعل اجتماعي جمعي و ليس مجموعة أفراد يشتركون في نشاط مهني أو علمي أو ذهني واحد يقرب فيما بيتهم[2]، و عندما نتحدث عن فاعل اجتماعي فنحن نشير إلى قوة محركة و ديناميكية اجتماعية لا إلى مبدع فكري...

و هناك مصطلح " الأنتليجنسيا" ، الذي يستخدم للإشارة إلى النخبة المثقفة، و هو مصطلح استخدم لأول مرة في روسيا في العالم 1860م، ليدل على النخبة المثقفة و المتميزة بميول نقدية حول الحالة الراهنة[3].

و بالرغم من أنه في " الإنتليجنسيا" تمييز النخبة المثقفة عن عموم المثقفين ، إلا أنه قليل الاستخدام في الكتابات العربية التي تدور حول المثقفين.

و يخلص " د. محمد الدفس" لتعريف الإنتلجنسيا " خلاصة القول: يمكن تعريف الانتلجنسيا بأنا النخبة المثقفة التي تمتهن الثقافة (المادية و الفكرية) و لها تأثير قوي على المجتمع من خلال الوعي الاجتماعي[4].

([1]) د. محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، ينـاير 2000، ص: 25.

([2]) مجموعة من الكتاب، المثقف العربي همومه و عطاؤه، دراسة د. برهان غليون، تهميش المثقفين و مسألة بناء النخبة القيادية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، ديسمبر 1995ن ص: 86.

([3]) د. محمد الدقس، الانتلجنسيا العربية: المثقفون و السلطة (الواقع و الطموح ملاحظات أولية)، منتـدى الفكـر العربي مع اتحاد المحامين العرب و الجمعية العربية لعلم الاجتماع ، عمان ، ط1، 1988، ص: 141.

([4]) المرجع نفسه، ص: 143.

و يتناول المثقف المعاصر مسائل عديدة منها: الحرية ، و الحداثة ، و التجديد، و الإصلاح و التنوير ، و النهضة و التسامح، و الدين و العلمانية ، و العلاقات الثقافية و التحديات العصر، و النظام العالمي الجديد و العولمة، و التدخل الخارجي ، و التخلف و التبعية، و التغريب و العلاقات بين الحضارات، و الديمقراطية و حقوق الإنسان، و غيرها من المسائل، و يمارس المثقفون استقالات عملية على هذه المسائل، و تتفاوت أهمية هذه المسائل من مثقف لآخر.

*** مفهوم الثقافة السياسية:**

كل مجتمع خصوصية تعكسها ثقافته السائدة بين أبنائه، تلك الثقافة التي تطورها مجموعة القيم و المفاهيم و المعارف التي اكتسبها عبر ميراثيه التاريخي و الحضاري و الجغرافي و التركيب الاجتماعي و طبيعة النظام السياسي و الاقتصادي، فضلا عن المؤثرات الخارجية التي شككت خبراته و إنتماءاته المختلفة.

و الثقافة السياسية هي جزء من الثقافة العامة للمجتمع... و هي تختلف من بلد لآخر حتى لو كان شعبان ينتهجان نفس الأساليب الحياتية، و ينتميان إلى نفس الحضارة، و تنقسمان الاهتمامات و الو لاءات.

1- تعريف الثقافة السياسية[1]:

يقصد بالثقافة السياسية مجموعة المعارف و الآراء و الاتجاهات السائدة و شؤون السياسية والحكم، الدولة و السلطة، الولاء و الانتماء، الشرعية و المشاركة.

و تعني أيضا منظومة المعتقدات و الرموز و القيم المحددة الكيفية التي يرى با مجتمع معين الدور المناسب للحكومة و ضوابط هذا الدور، و العلاقة المناسبة بين الحاكم و المحكوم.

و معنى ذلك أن الثقافة السياسية تتمحور حول قيم و اتجاهات و قناعات طويلة الأمد بخصوص الظواهر السياسية، و ينقل كل مجتمع مجموعة رموزه و قيمه و أعراضه الأساسية إلى أفراد شعبه، و يشكل الأفراد مجموعة من القناعات الخصوص أدوار النظام السياسي بشتى مؤسساته الرسمية و غير الرسمية، و حقوقهم وواجباتهم نحو ذلك النظام السياسي.

---

(1) http://www.ahram.org.

و لما كانت الثقافة السياسية للمجتمع جزءا من ثقافة العامة، فهي تتكون بدورها من عدة ثقافات فرعية، و تشمل تلك الثقافات الفرعية: ثقافة الشباب و النخبة الحاكمة و العمال و الفلاحين و المرأة.

و بذلك تكون الثقافة السياسية هي مجموع الاتجاهات و المعتقدات و المشاريع التي تعطى نظاما و معنى للعملية السياسية. و تقدم القواعد المستقرة التي تحكم تصرفات الأفراد داخل النظام السياسي، و بذلك فهي تنصب على المثل و المعايير السياسية التي يلتزم بها أعضاء المجتمع السياسي، و التي تحدد الإطار الذي يحدث التصرف السياسي في نطاقه.

و يعرف " سيدني فيربا " الثقافة السياسية بأنها: " المعتقدات الواقعة و الرموز التعبيرية والقيم التي تحدد الوضع الذي يحدث الفعل السياسي في إطاره"([1])، أي أن الثقافة السياسية تدور حول ما يسود المجتمع من قيم و معتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه حكاما ومحكومين.

و على ذلك يمكن تحديد عناصر مفهوم الثقافة السياسية على النحو التالي:

- تمثل الثقافة السياسية مجموعة القيم و الاتجاهات و السلوكات و المعارف السياسية لأفراد المجتمع.

- الثقافة السياسية ثقافة فرعية، فهي جزء من الثقافة العامة للمجتمع تؤثر فيه و تتأثر به، ولكنها لا تستطيع أن تشذ عن ذلك الإطار العام لثقافة المجتمع.

- تتميز الثقافة السياسية بأنها متغيرة، فهي لا تعرف الثبات المطلق، و يتوقف حجم و مدى التغيير على عدة عوامل من بينها: مدى و معدل التغير في الأبنية الاقتصادية و الاجتماعية والسياسية، و درجة اهتمام النخبة الحاكمة بقضية التغير الثقافي، و حجم الاهتمام الذي توليه وتخصصه الدولة لأحداث هذا التغيير في ثقافة المجتمع، و مدى رسوخ هذه القيم في نفوس الأفراد.

- تختلف الثقافة السياسية بين مجتمع وآخر ، كما تختلف من فرد لآخر داخل المجتمع. هذا الاختلاف تفرضه عوامل معينة كالأصل و محل الإقامة و المهنة و المستوى الاقتصادي و الحالة التعليمية.

([1]) Sidney verba, comparative political culture, university press.1965, p513.

2- مكونات الثقافة السياسية:

يمكن الحديث عن مجموعة من العناصر أو المكونات للثقافة السياسية سواء تلك التي تتبناها الدولة (ثقافة الحكام) أو الثقافة الرسمية و تلك السائدة لدى أفراد المجتمع (المحكومين) ، و التي تسمى الثقافة غير الرسمية و من هذه المكونات[1]:

أ- المرجعية:

و هي تعني الإطار الفكري الفلسفي المتكامل ، أو المرجع الأساسي للعمل السياسي، فهو يفسر التاريخ، و يحدد الأهداف و الرؤى، و يتحرر المواقف و الممارسات، و يكسب النظام الشرعية.

و غالبا ما يتحقق الاستقرار بإجماع أعضاء المجتمع على الرضا من مرجعية الدولة، ووجود قناعات بأهميتها و تغيرها عن أهدافهم و قيمهم. و عندما يحدث الاختلاف بين عناصر النظام حول المرجعية، تحدث الانقسامات و تبدأ الأزمات التي تهدد شرعية النظام و بقائه و استقراره و من أمثلة المرجعيات الديمقراطية، و الاشتراكية لشكل النظام السياسي و الاجتماعي والاقتصادي ، أما في الدول النامية فالمسائل المتعلقة بشكل نظام الحكم و طبيعته النظام الاقتصادي و حدود العلاقة بين الدين و الدولة لم تحسم بعد و لا تزال مثار خلاف و صراع.

ب- التوجه نحو العمل العام:

هناك فقر بين التوجه الفردي الذي يميل إلى الإعلاء من شأن الفرد و تغليب حصيلته الشخصية و بين التوجه العام أو الجماعي الذي يعني الإيمان بأهمية العمل التعاوني المشترك في المجالين الاجتماعي و السياسي.

و التوجه نحو العمل العام و الإحساس بالمسؤولية الاجتماعية تجاه المجتمع و قضاياه من أهم مكونات الثقافة السياسية، ذلك أن هذا الشعور بالمسؤولية يدفع المواطن إلى الإيجابية في التعامل مع القضايا و الموضوعات في ظل ثقافة متشابهة مؤداها الإحساس بالولاء للجماعة.

ج- التوجه نحو النظام السياسي:

الاتجاه نحو النظام السياسي و الإيمان بضرورة الولاء له و التعلق به من ضرورات الإحساس بالمواطنة و ما ترتبه من حقوق وواجبات و التزامات، فكل ثقافة سياسية عليها أن

[1] Sidney verba, comparative political culture, university press.1965, p525.

تحدد النطاق العام المعقول للعمل السياسي و الحدود المشروعة بين الحياة العامة و الحياة الخاصة ، و يتضمن هذا النطاق تحديد الأفراد المسموح لهم بالمشاركة في العملية السياسية ووظائف المؤسسات السياسية كل على حدة.

كما تفرض الثقافة السياسية معرفة حدود المشاركة في هذا النظام مثل: السن و الحنين و المكانة الاجتماعية، و الوضع العائلي . بالإضافة إلى أن بعض الثقافات السياسية تحرص على تحديد الأبنية، و الوظائف السياسية في الدولة، و كذلك الأجهزة المنوطة بتحقيق الأهداف التي تحددها الدولة – فالثقافة السياسية هي التي تدعم النظام و تحدد أطره ، و تغذيه بالمعلومات المستندة من واقع البيئة و خصوصيتها ، و تحافظ عليه و تضمن بقاءه.

د- الإحساس بالهوية:

يعتبر البعض أن الإحساس بالانتماء من أهم المعتقدات السياسية، ذلك أن شعور الأفراد بالولاء والنظام السياسي يساعد على إضفاء الشرعية على النظام / كما يساعد على بقاء النظام و تخطيه الأزمات و المصاعب التي تواجهه.

فضلا عن أن الإحساس بالولاء و الانتماء للوطن يساعد على بلورة و تنمية الشعور بالواجب الوطني و تقبل الالتزامات ، كما يمكن من فهم الحقوق و المشاركة الفاعلة في العمليات السياسية من خلال التعاون مع الجهاز الحكومي و المؤسسات السياسية و تقبل قرارات السلطة السياسية و الإيمان بالدور الفاعل لها في كافة مجالات الحياة.

3- أثر الثقافة السياسية على النظام السياسي[1]:

يحتاج أي نظام سياسي إلى وجود ثقافة سياسة تغذيه و تحافظ عليه فالحكم الفردي توائمه ثقافة سياسة تتمحور عناصرها في الخوف من السلطة و الإذعان لها، وضعف الميل إلى المشاركة، و فتور الإيمان بكرامة و ذاتية الإنسان، و عدم إتاحة الفرص لظهور المعارضة، أما الحكم الديمقراطي فيتطلب ثقافة تؤمن بحقوق الإنسان، و تقتنع بضرورة حماية الإنسان وكرامته في مواجهة أي اعتداء على هذه الحريات، حتى لو كان من قبل السلطة نفسها ، كما يشترط لاستمرار النظام و الحفاظ على بقائه توافر شعور متبادل بالثقة بالآخرين في ظل مناخ اجتماعي

(1) مركز الأهرام للدراسات السياسية و الاستراتيجية، مؤسسة الأهرام – شارع الجلاء- القاهرة، مصر، ب-ط.

و ثقافي بعد الإنسان لتقبل فكرة وجود الرأي و الرأي الآخر، و يسمح بوجود قدر من المعارضة في إطار قواعد و أطر سياسية موضوعة بدقة لكي تنظم العلاقة بين أفراد المجتمع السياسي.

و تساهم الثقافة السياسية السائدة في المجتمع إلى حد كبير في بلدان كثيرة في تحديد شكل نظام الحكم، بل إنها قد تساهم في تحديد عناصر القيادة السياسية. فقد تكون القيادة السياسية حكرا على عائلة معينة أو على مجموعة صغيرة ذات وضعية خاصة دينية أو مذهبية أو عرقية أو تعليمية. و حيث يقدر المجتمع كبار السن و يعلى الذكور على الإناث ، يغلب أن تجيء القيادة من صفوف المسنين الذكور ، و في كثير من الأنظمة السياسية ينظر إلى فئة معينة على أنها الأجدر بالسيطرة على المستويات العليا المسلطة، هذه الفئة قد تكون رجال الدين أو العسكريين أو المحامين....الخ. و في هذه الحالة يتوقع أن تعكس السياسة العامة مصالحهم في المقام الأول.

و تؤثر الثقافة السياسية كذلك على علاقة الفرد بالعملية السياسية، فبعض المجتمعات تتميز بقوة الشعور بالولاء الوطني و الموطنة المسؤولة، و هنا يتوقع أن يشارك الفرد في الحياة العامة، وأن يساهم طواعية في النهوض بالمجتمع الذي ينتمي إليه و في دول أخرى يتسم الأفراد باللامبالاة و الاغتراب و عدم الشعور بالمسؤولية تجاه أي شخص خارج محيط الأسرة. و في بعض الأحيان ينظر المواطن إلى النظام السياسي على أنه أبوي يتعهده من المهد إلى اللحد ويتولى كل شيء نيابة عنه و يعمل على ضمان رفاهية الجماعة. و في المقابل قد يتشكك الفرد في السلطة السياسية و يعتبرها مجرد أداة لتحقيق مصالح القائمين عليها ليس إلا. لذلك يمكن القول أن الاستقرار السياسي يعتمد على الثقافة السياسية، " فالتجانس الثقافي و التوافق بين ثقافة النخبة و الجماهير يساعدان على الاستقرار. أما التجزئة الثقافية و الاختلاف بين ثقافة النخبة وثقافة الجماهير، فإنه يشكل مصدر تهديد لاستقرار النظام السياسي.

4- مسألة الهوية:

يمكن القول أن هذه الأزمة هي آخر الأشكال التي وصلت إليها التطورات في الدول النامية و هي تعني في مضمونها: تخبط الجماعة السياسية في تعريفها لنفسها و في تحديد شعورها الجماعي بهويتها الحضارية من منظور التاريخ بمعنى... هل نحن امتداد للماضي أم يتبقى أن تكون أنظارنا مشدودة و متطلعة إلى المستقبل الذي يتجسد في الطريق الذي سلكه غيرنا أم أننا

أبناء الحاضر و كفى !! و تتلخص هذه الأزمة في التخبط عند اختيار النموذج الحضاري الذي تنشره الجماعة السياسية في التحديث الثقافي و التنمية الشاملة و هناك على الساحة نماذج وأفكار مطروحة و متناقضة ابتداء من النموذج التركي الذي اختار التغريب الكامل و انتهاء - على العكس من ذلك – بإدانة المجتمع العصري الحلي باعتباره مجتمعا جاهليا ينبغي تفكيره وهجره و نبذ أساليب الحياة فيه.

و يمكن طرح قضية الأصالة و المعاصرة على شكل بدائل ثلاث هي: التمسك بالأصالة أو اليسر في طريق المعاصرة، أو القيام بمحاولة توفيقية بالجمع بين الاثنين. غير أن الاكتفاء بهذا الطرح في تحليل أزمة الهوية يثير إشكالات تزيد من تعقيد القضية، و يجعل الوصول إلى رأي حاسم فيها أمر يكاد يكون مستحيلا.

لذلك اقترح بعض المفكرين صيغة أخرى تقضي على هذا التداخل... و هي صرفة (الإتباع أم الإبداع) بمعنى أن الشكل الحضاري الذي نواجهه هو: هل تظل إلى الأبد مقلدين محالين (سواء لأجدادنا أو للأجانب) نساير الآخرين و نمسك بذيل تطور لم نصنعه، أم تصبح مبدعين نبتكر حلولنا الخاصة و نقف ندا للآخرين بأفكارنا الخلاقة ؟

و في محاولة للبحث عن أصول أزمة الهوية فإنه يمكن القول أن أزمة الهوية تظهر عند الفتى في سن المراهقة في شكل أزمة ذاتية ... و الذات هي المفهوم الذي يكونه الفرد عن نفسه باعتباره مصدر للتأثير و التأثر في البيئة المحيطة.

و في تلك السن يقوم داخل الفرد صراع بين نوعين من القيم [1]: صراع بين الدافع إلى تحقيق صورة للذات مقبولة اجتماعيا، و بين جانب من الذات ثابت و مستقر بتضمن معالي القصور و العجز و الضعف. و عبر التكافؤ و الفشل و غير ذلك. و بذلك يقع المراهق في بلبلة و حيرة و اضطراب تتدخل فيه عدة عوامل، فيما يتعلق بتحديد (الذاتية) أي الصفات المميزة التي يرضى المراهق أن تتحدد بها ذاته ، في هذه الحالة تحدث أزمة ذاتية و ذلك عندما يعجز الفرد عن أن يجد تكاملا ذاتيا بين قيمة و أهدافه و قدراته ، أي عند فشله في تحديد هويته.

و بالمثل يمكن القول أن الأمم النامية و الدول الفنية تقع قبل مرحلة الانتقال أو التطور فريسة لأزمة ذاتية من هذا النوع. و ذلك عندما تخفق في تحديد هويتها الحضارية.

([1])http://www.ahram.org..

و يذكر علماء النفس[1] أنه في حالة إخفاق الفرد في التوافق مع الذات و تأكيدها، فإنه يلجأ إلى أسلوب لا توافقي يتراوح بين حالتين هما: الاغتراب أو التطرف، و عادة ما يوجه المغتربون اهتماماتهم على وجه الأخص إلى الداخل، في حين أن المتطرفين يوجهون اهتماماتهم إلى الخارج، و هو نفس السلوك السياسي لبعض الأقطار الذي يتراوح بين الانغلاق الداخلي أو العزلة و بين التطرف العدواني ، هذا فضلا عن الإحساس بالقصور و العجز و الضعف و عدم التكافؤ و تزايد الإحساس بعدم الثقة في العالم المحيط.

و تكمن جذور أزمة الهوية في عدة عوامل من أبرزها السيطرة الأجنبية و ما تلاها من تبعية و ما يترتب عليها من تشويه اقتصادي و اجتماعي و حضاري و نفسي، و كذلك تعميق البقية بمعنى كثافة الاعتماد من جانب الحكومات على القوى الخارجية لتحقيق الأهداف الوطنية و أيضا شدة الاعتماد من جانب الشعوب على حكوماتها لتحقيق الآمال الجماهيرية فضلا عن النظرة الأحادية للأمور بمعنى أن كافة الأشياء و الظواهر و المواقف هي إما أبيض أو أسود و لا وسط. مما يضيع نسبة الحقائق و الأحكام و يدفع إلى التعصب و التطرف و عدم القبول بالحلول الوسط.

* صفوة القول أن أزمة الذاتية تتبلور في أن المشكلة ليست أزمة معرفية، و إنما هي أزمة تقييم، بحيث تعجز عن تقييم موقعنا في خريطة الأسرة الدولية المعاصرة و تحديد مركزنا على مر الزمن الذي يمتد عبر ثلاث نقاط من الماضي إلى الحاضر فالمستقبل و في إطار البحث عن الذات أو الهوية الحضارية هذه، تحدث نزعة الخلط بين موقفين: البحث عن الذات، و العودة إلى الذات.

و تتمثل مشكلة تحديد الهوية في تحديد تعريف الذات، ذلك أن هذه المشكلة تحدد مواقعنا في مواجهة الآخرين. فلكي تتحدد الهوية لابد من تحديد علاقات الأشخاص ببعضهم و مدى انتمائهم أو بعدهم عنهم.

و هنا تبرز مشكلة الهوية لدى الشباب كجماعة اجتماعية متميزة، فالشباب جماعة اجتماعية لها ثقافتها الفرعية الخاصة، و قد أدى طول فترة التعليم إلى توافر الوقت الطويل

([1]) جماعي، النخبة والسلطة في العالم العربي خلال العصر الحديث والمعاصر، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة التاريخ، عدد 5، تونس، 1992، القسم العربي ص 7-382.

للشباب، و الذي نتج عنه ما يمكن تنميته بالمراهقة الممتدة... تلك المراهقة الممتدة التي تؤدي إلى الهوية المشتقة.

و يرجع ظهور مشكلة الهوية لدى الشباب إلى عوامل مثل:

أ- سرعة التغير:

إن الحالة العامة للحياة و سرعة التحرك فيها و شعور الإنسان بهذه الحياة من زاوية مفاهيمه عن الزمان و المكان و العلاقات الاجتماعية تتعرض لهزات عنيفة، بل إن مفاهيم المجتمع نفسه و الثقافة قد أصابها التغيير.

ب- التحديث:

تتمثل مشكلة التحديث في التغيير الضخم الشامل في كل مكان، حيث لا تستطيع أي جماعة أن تفلت من التغيير في هذا القرن، لقد نتج عن عدم القدرة على التعامل بنجاح مع مجتمع ديناميكي كثير من التغيير و الفوضى و عدم الرضا، و في النهاية اهتزاز الهوية لدى الشباب نتيجة لصدمات التغيير.

ج- التشتت النفسي:

و يحدث هذا التشتت بين القديم الأصيل و الجديد المستورد، و بين قيمة العمل اليدوي وعائده و بين الوظيفة و نتيجة لتلك المشاكل يشعر الشباب بالاغتراب في وطنه بسبب فتور العلاقات الإنسانية و شكه في كل شيء، مما يؤدي إلى وجود صراع بين الهوية القومية أو الوطنية و بين الحضارة الحديثة، و قبول أو عدم قبول تقويم الحضارة الغربية لحضارتنا الوطنية و قيمها و رموزها و طريقة حياة شعبنا.

و في هذا الإطار يمكن أن نميز بين هويات متعددة هي الهوية الوطنية و الهوية العربية والهوية الإسلامية و الهوية العالمية(1).

1- الهوية الوطنية: تتحدد الدائرة الوطنية بالحدود السياسية للدولة ... و قد غلب هذا التيار الداعي للانتماء إلى الوطن (مصر) و الدولة، على أي من الدوائر الأخرى.

(1)http://www.ahram.org.

ولقد كان هذا التيار قويا في فترة الجهاد من أجل الاستقلال، ثم ضعف بعد ثورة التحرير و قيام الدولة المستقلة لكنه عاد إلى القوة مرة أخرى بعد حرب يونيو 1967 ثم ازداد قوة بعد توقيع معاهدة السلام بين مصر و إسرائيل و المقاطعة العربية لمصر.

2- الهوية العربية تؤكد الهوية العربية على الانتماء إلى الدائرة التي تشمل الوطن العربي الكبير من المحيط إلى الخليج. و يؤكد هذا التيار على روابط مصر العربية، و المتمثلة في اللغة و الثقافة و الحضارة و الأصل السامي لكل الأمة العربية، و يركز هذا التيار على تحقيق الوحدة العربية وتجاهل الخصوصيات الثقافية.

3- الهوية الإسلامية: يؤكد التيار الإسلامي على الانتماء إلى دائرة الحضارة الإسلامية التي ساهم في بنائها العرب، و غلب على هذا التيار الانتماء إلى العقيدة أكثر من الوطنية و الانتماء القومي، و سعى إلى التواصل مع التنظيمات المعبرة عنه في العالم الإسلامي ، و قد عمل هذا التيار على استقطاب العديد من الشباب، بالتركيز على الإحباط الثقافي و الحضاري.

4- الهوية الإنسانية العالمية: إن النظرة العالمية هي النظر إلى الجنس البشري كأسرة واحدة تقوم على تنمية المصالح المشتركة باستخدام مصادر الثورة الطبيعية و تسيير المجتمع نحو الرفاهية.

*** عملية التنشئة السياسية:**

تشهد المجتمعات المعاصرة- بدرجات متفاوتة- أزمة تكامل قومي، فمن الواضح أن أكثر الدول النامية بها العديد من الجماعات المختلفة عرقيا و لغويا و دينيا، الأمر الذي جعل من عملية بناء الأمة مطلبا ملحا، و تواجه أكثر من دولة متقدمة و إذ كان بدرجة أقل حدة نفس المشكلة حيث تضم أقليات لم تستوعب في النسيج الاجتماعي. و من هنا تصبح التنشئة السياسية لازمة لخلق شعور عام قوي بالهوية القومية.

و لقد شرعت الدول النامية عقب حصولها على الاستقلال في القيام بعمليات تحديث اقتصادية و اجتماعية و سياسية، و تتضمن التنمية في بعدها السياسي تطوير المؤسسات السياسية و تحقيق نوع من التمايز التخصص الوظيفي منها بمعنى إنشاء مؤسسات سياسية ودستورية متخصصة كالأحزاب و البرلمان...الخ. كما شكل إحلال نسق من القيم السياسية الحديثة محل منظومة القيم التقليدية، و تعد التنشئة المخططة و المستمرة سبيلا لا غنى عنه لإحداث التطوير الثقافي المنشود.

و تتعدد التعريفات التي طرحها الباحثون لمفهوم التنشئة السياسية، فليس هناك تعريف واحد متفق عليه، و سنعرض فيما يلي طائفة من هذه التعريفات، فتناول أولا مفهوم التنشئة بصفة عامة ثم التنشئة السياسية[1].

و تعرف التنشئة على أنا عملية التفاعل الاجتماعي التي يتم من خلالها تكوين الوليد البشري و تشكيله و تزويده بالمعايير الاجتماعية، بحيث يتخذ مكانا معينا في نظام الأدوار الاجتماعية . و يكتسب شخصيته، أو هي العملية التي يتم من خلالها تكييف الفرد مع بيئته الاجتماعية بحيث يصبح عضوا معترفا به و متعاونا مع الآخرين.

يؤكد " راد كيف براون" على أنه يمكن النظر إلى كل إنسان يعيش في مجتمع ما، من ناحيتين، الأولى من حيث هو فرد " individuel "، و الثانية من حيث هو شخص "person " فهو كفرد يمثل الكائن البيولوجي العضوي، أما كشخص فهو مجموعة من العلاقات الشخصية و الاجتماعية القابلة للتغيير ، و المرتبطة بحياة الشخص ذاته داخل التجربة المجتمعية[2].

و هو مصطلح يستخدم للإشارة إلى الطريقة التي يتعلم بها الأطفال قيم و اتجاهات مجتمعهم و ما ينتظر أن يقوموا به من أدوار عند الكبر. و هي عملية لا تحدث لفترة معينة ثم تتوقف و لكنها مستمرة و ممتدة، أي أن هناك اتجاهين للنظر إلى مفهوم التنشئة:

* الأول: ينظر إلى التنشئة كعملية يتم بمقتضاها تلقين المرء مجموعة من القيم و المعايير المستقرة في ضمير المجتمع بما يضمن بقاءها و استمرارها.

* الثاني: ينظر إلى التنشئة على أنا عملية من خلالها يكتسب المرء تدريجيا هويته الشخصية التي تسمح له بالتعبير عن ذاته و قضاء مطالبة بالطريقة التي تحلو له.

ويمكن أن نلخص عناصر التنشئة السياسية على النحو التالي:

1- التنشئة السياسية ببساطة هي عملية تلقين لقيم واتجاهات السياسية، ولقيم واهتمامات اجتماعية ذات دلالة سياسية.

([1])http://www.ahram.org.eg/acpss/.

([2]) د. محمد عبدالله محجوب و آخرون، التنشئة الاجتماعية لدراسات أنثروبولوجيا في الثقافة و الشخصية، ص122.

2- التنشئة السياسية عملية مستمرة بمعنى أن الإنسان يتعرض لها طيلة حياته من الطفولة في الشيخوخة.
3- تلعب التنشئة السياسية أدوارا رئيسية ثلاثة:
- نقل الثقافة السياسية عبر الأجيال.
- تكوين الثقافة السياسية.
- تغيير الثقافة السياسية.[1]
4- هناك العديد من الأنساق الاجتماعية والمؤسسات الاجتماعية المختلفة تقوم بهذا الدور(التنشئة السياسية) بالنسبة للفرد.
5- هذه العملية هي المحدد لسلوك الفرد السياسي سواء بقبول أو رفض النظام السياسي أو قبول أو رفض المجتمع ككل أو أحدى مؤسساته.

1- أبعاد التنشئة السياسية:[2]

أ- التنشئة والمشاركة السياسية:

تتوقف مشاركة الفرد في الحياة السياسية جزئيا على كم ونوعية المنبهات السياسية التي يتعرض لها، غير أن مجرد التعرض للمنبه السياسي لا يكفي وحده لدفع الفرد إلى المشاركة السياسية، وإنما لا بد أيضا أن يتوفر لديه قدر معقول من الاهتمام السياسي، وهو ما يتوقف على نوعية خبرات تنشئته المبكرة.

فالتجارب والخبرات التي تحدث في مرحلة الطفولة تلعب دورا هاما في تشكيل اتجاهات الأفراد وتوجيه سلوكهم الفعلي فيما بعد، ويستمر تأثير هذه التجارب والخبرات على الأفراد طوال سنوات المراهقة والنضج.

ولما كانت التنشئة لا تقف عند المراحل الأولى من العمر، بل إنما تحدث طوال حياة الفرد فإنه يمكن القول أن كل ما يتعلمه الفرد وما يمر به من خبرات وتجارب على مدى عمره من الطفولة وحتى الكهولة، يؤثر بدرجة كبيرة على مدى مشاركته السياسية.

([1]) الموقع الالكتروني السابق.

([2]) Herbert Hymen, political socialisation ; a study in the psychology of political behaviour (New York, free of golencoe, 1959), p95.

ب- التنشئة والتجنيد السياسي:

يقصد بالتجنيد السياسي تقلد الأفراد للمناصب السياسية سواء سعوا إليها بدافع ذاتي أو وجههم آخرون إليها، وينحدر شاغلوا المراكز السياسية من ثقافات فرعية مختلفة، ولذا تصبح التنشئة السياسية الفعالة عملية حيوية لتزويدهم بالمعارف والمهارات السياسية، ومما يذكر أن القيم والاتجاهات التي اكتسبها الفرد من معايشته للجماعات الأولية تظل تزاول تأثيرها عليه بعد تجنيده في أي منصب سياسي.

ج- التنشئة والاستقرار السياسي:

يشير الاستقرار[1] إلى قدرة النظام على أن يحفظ ذاته عبر الزمن أي يظل في حالة تكامل وهو ما لا يتأتى له إلا إذا اضطلعت أبنيته المختلفة بوظائفها على خير وجه، ومن بينها وظيفة التنشئة السياسية.

وللتنشئة السياسية بعدان باعتبارها وظيفة ضرورية لاستمرار النظام، أولهما البعد الأفقي ومضمونه أن الجيل القائم ينقل ثقافته إلى الجيل اللاحق، وثانيهما البعد الرأسي ومؤداه أن يوجد اتساق بين قيم واتجاهات وسلوكيات أفراد الجيل السائد بما يضمن للجسد السياسي قدرا من التلاحم والترابط.

ويشير البعض إلى وظائف التنشئة على النحو التالي:

1- تعليم اللغة
2- تشكيل السلوك الإنساني للفرد.
3- تشكيل السلوك الاجتماعي للفرد.
4- اكتساب الفرد ثقافة المجتمع.
5- الحفاظ على نسق القيم السائدة في المجتمع.
6- تعليم المهارات.
7- تشكيل شخصية الفرد.

(1) المرجع السابق، محمد عبدا محجوب، ص 129.

2- مراحل التنشئة السياسية:

تمر عملية التنشئة السياسية بعدد من المراحل التي تربط بنمو الفرد وتطوره، وهي مرحلة الطفولة ثم المراهقة وأخيرا النضج والاعتدال، ويتحدد السلوك السياسي للفرد في مرحلة النضج بدرجة ما بخبرات التنشئة التي يكتسبها في مرحلتي الطفولة والمراهقة.

ويتلقى الفرد في كل مرحلة من هذه المراحل جزءا من عملية التنشئة، كما يتعرض أيضا في كل مرحلة إلى أداة أو أكثر من أدوات التنشئة التي قد نكمل بعضها البعض أو قد يتعارض بعضها مع البعض الآخر.

فالإنسان في مختلف مراحل حياته يعايش مؤسسات عديدة، بعضها مفروض عليه- كالأسرة أو المدرسة مثلا – وبعضها الآخر إرادي ينضم إليه طوعا دون ضغط، ويتلقى من كل هذه المؤسسات خبرات وقيم واتجاهات ومبادئ يختزنها في ذاكرته ووجدانه لتساهم بطريق مباشر أو غير مباشر في تحديد مواقفه وسلوكه بعد ذلك [1].

3- أدوات التنشئة السياسية: تتنوع وتتعدد الأدوات التي تلعب أدوارا رئيسية في عملية التنشئة، فتحت تأثير الأسرة والمدرسة وجماعات الرفاق وأدوات الإعلام يكتسب الفرد قيما ومعايير واتجاهات منها ما هو اجتماعي له آثاره السياسية، ومنها ما هو سياسي، وهذه الأدوات على النحو التالي:

أ- الأسرة:

تعتبر الأسرة من أهم أدوات التنشئة السياسية وأعظمها تأثيرا في حياة الأفراد فهي أول جماعة يعيش فيها الفرد، وهي التي تقوم بإشباع حاجاته البيولوجية وما يرتبط بها من حاجات سيكولوجية واجتماعية خلال مراحل حياته الأولى، وهي التي تنقل إليه كافة المعارف والمهارات والاتجاهات والقيم التي تمكنه من أن يعيش حياة اجتماعية ناجحة بين أفراد المجتمع.

وتعتبر الأسرة المدرسة الأساسية لكل طفل لأن ما يتعلمه فيها يبقى معه طول حياته، فعن طريقها يكتسب قيمه الاجتماعية، ومعايير سلوكه، ويكتسب ضميره الآخر الناهي

([1]) Sidney Verba , Comparative political culture, in lusian pye and Sidney Verba, ede, political culture an d political development , unit press, 1965, p 250.

الذي يثيبه على خير ما يقوم به ويعاقبه على شر ما يقترفه، وعن طريقها أيضا يكتسب الطفل المعايير العامة التي تفرضها أنماط الثقافة السائدة في المجتمع.

ب- المدرسة:

وتقوم المدرسة بعملية التنشئة السياسية عن طريقين:[1]

1- التثقيف السياسي: ويتم هذا التثقيف من خلال مواد معينة كالتربية الوطنية والتاريخ وتدف التربية الوطنية إلى تعريف التلميذ بحكومة بلده، وتحديد السلوك المتوقع من انتصارات وهزائم إلى تعميق إحساس الطالب بالفخر والانتماء القوميين.

2- طبيعة النظام المدرسي: فالمدرسة وحدة اجتماعية لها طابعها الخاص الذي يساعد بدرجة كبيرة في تشكيل إحساس التلميذ بالفاعلية الشخصية، وفي تحديد نظرته تجاه البناء الاجتماعي القائم.

ج- جماعة الرفاق على أنا الجامعة التي تتكون من أصدقاء الطفل الذين يتقاربون في أعمارهم وميولهم وهواياتم، كما أنا الجماعة التي تنسب إليها الفرد سلوكه الاجتماعي ويقيمه في إطار معاييرها وقيمها واتجاهاتا وأنماط سلوكها المختلفة.

وجماعات الرفاق لها دور في التنشئة السياسية من خلال حث أعضائها أو الضغط عليهم ليعملوا وفق الاتجاهات وأنماط السلوك السياسية التي تقبلها الجماعة، فالفرد قد يصبح مهتما بالسياسة أو متابعا للأحداث السياسية لأن أحد أو بعض رفاقه المقربين يفعلون ذلك.

د- دور المؤسسات الدينية:

تقوم المؤسسات الدينية بدور كبير في عملية التنشئة وذلك لما تتميز به من خصائص فريدة أهمها: أحاطتها بالة من التقديس، وثبات و إيجابية المعايير السلوكية التي تعلمها للأفراد، والإجماع على تدعيمها.

والدين له مؤسساته التي تعمل على تحقيق أهدافه وغاياته السامية، ولا يقف الدين عند حدود العبارات وإقامة الشعائر لدينية، بل إن الدور الذي يقوم به في تنشئة الأفراد يكاد يعكس

(1) http// www.ahram.org.

آثاره على بقية المؤسسات الأخرى العاملة في مجال الضبط الاجتماعي، ولذلك يعد الدين والمؤسسة التي تعمل على تحقيق أهدافه عنصرا أساسيا من عناصر التنشئة.

وتقوم المؤسسات الدينية بدورها في عملية التنشئة من خلال:

- تعليم الفرد والجماعة التعاليم الدينية والمعايير السماوية التي تحكم سلوك الفرد والمجتمع وأمده بسلوكيات أخلاقية.
- تنمية الضمير عند الفرد والجماعة.
- الدعوة إلى ترجمة التعاليم السماوية السامية إلى سلوك عملي.
- توحيد السلوك الاجتماعي والتقريب بين مختلف الطبقات الاجتماعية.

ج- دور مؤسسات العمل:

وتؤثر مؤسسات العمل في التنشئة من خلال ما يدور داخلها من علاقات واتصالات ومعاملات بين الرؤساء والمرؤوسين، وبين العاملين في هذه المؤسسات بعضهم البعض، بحيث أنه كلما اتسمت هذه العلاقة بالود والتعاون والمشاركة في اتخاذ القرارات، وفي تسيير أمور المؤسسة، كلما كان الفرد أكثر ميلا للمشاركة خارج نطاق العمل، أما إذا اتسمت هذه العلاقة بالحقد والكراهية والتسلط، كلما كان الفرد أكثر ميلا إلى السلبية واللامبالاة في داخل وخارج بيئة العمل.

هـ - دور الأحزاب السياسية:(1)

تقوم الأحزاب السياسية بدور كبير في عملية التنشئة من خلال غرس قيم ومفاهيم ومعتقدات سياسية معينة لدى الفرد، وذلك بهدف توجيه الأفراد وجهة سياسية معينة تتفق مع توجيهات الأحزاب، وتقوم الأحزاب بهذا الدور من خلال ما تقدمه من معلومات، وما تمارسه من تأثيرات على آراء والقيم والاتجاهات السلوكية السياسية للجماهير، مستخدمة في ذلك كل ما تملك من وسائل اتصال بالجماهير سواء كانت هذه الوسائل جماهيرية كالراديو والتلفزيون والصحف والمجلات والكتيبات والنشرات وغيرها، أو وسائل اتصال مباشر كالندوات والمؤتمرات والمحاضرات والاجتماعات والمناقشات والمقابلات التي نظمها الحزب من أجل

(1) Michels Robert, les partis politiques, Essai sur les tendances oligarchique des démocratie politiques (ed, originale en italien 1911), p82.

الوصول إلى أكبر قطاع ممكن من الجماهير، وتقوم الأحزاب السياسية بدور مزدوج في عملية التنشئة السياسية يتمثل في دعم الثقافة السياسية السائدة، وخلق ثقافة سياسية جديدة.

د- دور وسائل الإعلام:

تؤدي هذه الوسائل من صحف ومجلات وإذاعة وتلفزيون دورا هاما في عملية التنشئة السياسية، إذ تزود الفرد بالمعلومات السياسية وتشارك في تكوين وترسيخ قيمه السياسية، وفي المجتمعات والمتقدمة تنتشر الوسائل الإعلامية على نطاق واسع وتقوم هذه الوسائل بنقل المعلومات عن قرارات وسياسات النخبة الحاكمة إلى الجماهير، نقل المعلومات عن مطالب وردود فعل الجماهير إلى النخبة وهذا التدفق المستمر للمعلومات من أعلى إلى أسفل وبالعكس من شأنه العمل على تأكيد قيم الثقافة السياسية السائدة(1).

وقد عمدت القيادات السياسية في الدول النامية إلى تطوير وسائل الاتصال الجماهيري لتسهم في تشكيل الثقافة السياسية الجديدة، غير أنه توجد مجموعة من العوامل كالأمية وتدهور مستويات المعيشة والفقر والمرض وغياب التيار الكهربائي وعزلة القرية التي تحول دون تحقيق الاستفادة القصوى من هذه الوسائل، ويقتضي تعظيم الاستفادة من الوسائل الجماهيرية حدوث نوع من التعاون والتضافر في الجهود التي تبذلها مؤسسات أخرى.

*** مفهوم المشاركة السياسية:**

حتى العصر الحديث كانت المشاركة السياسية مقتصرة على الغالب على أثرياء القوم ووجهائهم من أصحاب المولد النبيل، أما الأغلبية الساحقة فكانت بعيدة عن المشاركة.

ومنذ مطلع عصر النهضة حتى القرن السابع عشر(17) بدأ الاتجاه نحو مزيد من المشاركة السياسية، وبلغ هذا الاتجاه ذروته أثناء الثورة الصناعية في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر(18 و19)، ولعل ذلك يرجع إلى العوامل التالية:(2)

(1) حماد بسيوني إبراهيم، دور وسائل الاتصال المصرية في صناعة القرارات، دراسة تطبيقية على صانعي القرار في مصر، أطروحة دكتوراه، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1991، ص 111.

(2) جماعة من الكتاب، النخبة والسلطة في العالم العربي خلال العصر الحديث والمعاصر، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة التاريخ، عدد5، تونس، 1992، القسم العربي، ص 382.

1- التصنيع ونمو المدن وازدياد التعليم والذي ترتب عليه ظهور قوى اجتماعية جديدة (عمال، تجار، أصحاب مهن حرة...)، استشعرت في نفسها القدرة على تشكيل مصيرها فطالبت بجزء من القوة السياسية.

2- ظهور الدعوات التي تحمل لواءها المثقفون من فلاسفة وكتاب وصحفيين، والتي تنادي بقيم المساواة والحرية والمصلحة العامة بشكل أدى إلى تغذية المطالبة بمشاركة أوسع في العملية السياسية.

3- التطور في وائل النقل والمواصلات والاتصالات والذي أدى إلى انتشار الأفكار الجديدة حول الديمقراطية والمشاركة بسرعة وسهولة نسبية.

4- الصراع بين القيادات السياسية، ففي ظل التنافس على السلطة تناضل القوى المتصارعة في سبيل كسب التأييد الشعبي، وهذا في حد ذاته يعطي الشرعية لفكرة المشاركة الجماهيرية.

5- التدخل الحكومي المتزايد في الشؤون الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، والذي أصبحت معه الحياة اليومية للأفراد تتوقف على أعمال الحكومة بصورة حاسمة، وبدون الحق القانوني في المشاركة السياسية يصبح الفرد بلا حول ولا قوة في مواجهة الحكومة التي قد تضر مصالحه، من هنا كانت المطالبة بمنح الحقوق السياسية للأفراد وتهيئة إمكانية ممارستها بفاعلية، وذلك للحد من سطوة الحكومة ونفوذها.

وتختلف مسميات المشاركة من مشاركة جماهيرية ومشاركة شعبية ومشاركة عامة، وبالرغم من اختلاف هذه التسميات إلا أنها تدور كلها حول معنا واحد ألا وهو مساهمة كل فرد من أفراد المجتمع، في كل الأعمال وفي كل المستويات- في مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها، أي المشاركة المباشرة للجماهير ي شؤون المجتمع، وليس عن طريق المشاركة النيابية كممثلي الشعب أو المجالس المنتخبة والتي تعتبر مشاركة غير مباشرة.

- ويمكن التعرض لقضية المشاركة السياسية من خلال المحاور التالية[1]:

(1) Collectif, Elites et pouvoir dans le monde arabe pendant la période moderne et contemporaine (uni. De Tunis), n°5, Tunis, 1992, partie en lange française, p255.

1- مفهوم المشاركة السياسية:

يقتضي الاقتراب من مفهوم المشاركة السياسية توضيح المقصود بمصطلح المشاركة بصفة عامة، تمهيدا لطرح مفهوم المشاركة السياسية.

فالمشاركة قد تعني أي عمل تطوعي من جانب المواطن، بدف التأثير على اختيار السياسات العامة وإدارة الشؤون العامة أو اختيار القادة السياسيين على أي مستوى حكومي أو محلي أو قومي.

وهناك من يعرفها على أنا تشمل جميع صور اشتركا أو إسهامات المواطنين في توجيه عمل أجهزة الحكومة أو أجهزة الحكم المحلي أو لمباشرة القيام بالمهام التي يتطلبها المجتمع سواء كان طابعها استشاريا أو تقريريا أو تنفيذيا أو رقابيا، وسواء كانت المساهمة مباشرة أو غير مباشرة.

وهي قد تعني لدى البعض الجهود التطوعية المنظمة التي تتصل بعمليات اختيار القيادات السياسية وصنع السياسات ووضع الخطط، وتنفيذ البرامج والمشروعات، سواء على المستوى الخدمي أو على المستوى الإنتاجي، وكذلك على المستوى المحلي أو المستوى القومي.

كما تعني المشاركة إسهام المواطنين بدرجة أو بأخرى في إعداد وتنفيذ سياسات التنمية المحلية سواء بجهودهم الذاتية أو التعاون مع الأجهزة الحكومية المركزية والمحلية.

كما قد تعني تلك الجهود المشتركة الحكومية والأهلية في مختلف المستويات لتعبئة الموارد الموجودة أو التي يمكن إيجادها لمواجهة الحاجات الضرورية وفقا لخطط مرسومة، وفي حدود السياسة الاجتماعية للجميع.

ويمكن تقسيم المشاركة الجماهيرية إلى ثلاثة أنواع رئيسية(1): المشاركة السياسية والمشاركة الاجتماعية والمشاركة الاقتصادية، وإن كانت هناك صعوبة عند الفصل بين هذه الأنواع في الواقع العملي لارتباط هذه الأنواع مع بعضها ارتباطا قويا وتداخلها تداخلا قويا وتأثير كل نوع من النوعين الآخرين وتأثره بهما تأثرا كبيرا.

(1)- تعرف المشاركة الاجتماعية على أنا تلك النشاطات أو الأنشطة التي تدف إلى التغلب على بعض المشكلات العملية اليومية، وتسهم في تحقيق قدر من التضامن والتكافل بين أعضاء المجتمع وذلك في مجالين أساسيين:

(1) شلق الفضل، الأمة والدولة والنخبة، في الاجتهاد، السنة4، العدد 14، شتاء 1992.

الأول: هو الجهود التطوعية كبناء المساجد أو المدارس أو المستشفيات بالمساهمة بالمال والأرض في إنشائها.

الثاني: هو حل المشكلات اليومية والخلافات التي قد تنشأ بين الأفراد او الجماعات في المجتمع.

فالمشاركة الاجتماعية ظاهرة اجتماعية تحدث نتيجة تفاعل الفرد وتعامله مع أفراد مجتمعه وجماعاته ومنظماته ومؤسساته، وتختلف درجة استجابة المواطن لتلك المشاعر وفقا لعدة عوامل بعضها نفسي كسماته وقدراته النفسية والعقلية، وبعضها اجتماعي كظروف التنشئة الاجتماعية، كما تخضع المشاركة للظروف والعوامل الاقتصادية والسياسية والتربوية لشخصية الفرد ومجتمعه.

(2)- المشاركة الاقتصادية هي مشاركة الجماهير في مشاريع التنمية الاقتصادية وذلك بالمساهمة في وضع قراراتها وتمويلها وتنفيذها، كما قد تعني الأنشطة التي تقوم بها الجماهير لدعم الاقتصاد القومي مثل: دفع الضرائب والرسوم وغيره، كما قد تعني أن يقوم الفرد بضبط اتفاقية بحيث يكون استهلاكه في حدود دخله وبما يسمح له بوجود فائض على الدوام يدعم الاقتصاد الوطني، مع توفر درجة من الوعي تجعله يقاطع التجار الذين يغالون في رفع الأسعار أو يحجبون سلعا معينة عن المستهلكين.

(3)- المشاركة السياسية تعني تلك الأنشطة الإرادية التي يقوم بها المواطنون يهدف التأثير بشكل مباشر أو مباشر في عملية اختيار الحكام أو التأثير في القرارات أو السياسات التي يتخذونها، كما قد تعني المشاركة السياسية العملية التي يلعب الفرد من خلالها دورا في الحياة السياسية لمجتمعه، وتكون لديه الفرصة لأن يسهم في مناقشة الأهداف العامة لذلك المجتمع وتحديد أفضل الوسائل لإنجازها، وقد تتم هذه المشاركة من خلال أنشطة سياسية مباشرة أو غير مباشرة.

ويرى البعض أن أنشطة المشاركة يمكن تصنيفها في مجموعتين: (1)

(1) التميمي عبد الملك، الثقافة والنخبة في الخليج العربي، في المستقبل العربي، السنة 12، العدد 134، أفريل، 1990، ص 24- 38.

1- المشاركة التقليدية أو العادية:

وتشمل التصويت ومتابعة الأمور السياسية والدخول مع الغير في مناقشات سياسية، وحضور الندوات والمؤتمرات العامة، والمشاركة في الحملة الانتخابية بالمال والدعاية، والانضمام إلى جماعات المصلحة، والارتباط في عضوية الأحزاب والاتصال بالمسؤولين، والترشيح للمناصب العامة وتقلد المناصب السياسية.

2- المشاركة غير التقليدية:

بعضها قانوني مثل الشكوى، وبعضها قانوني في بعض البلاد وغير قانوني في بلاد أخرى كالتظاهر والإضراب وغيره من السلوكيات السلبية.

وتعتبر المشاركة السياسية شكل من أشكال التعليم، حيث يتعلم المواطنون من خلالها حقوقهم وواجباتهم، وهذا يؤدي بدوره إلى معرفة تامة وإدراك كبير لهذه الحقوق والواجبات، وإلى مزيد من الواقعية والمرونة في المطالب(مطالب هؤلاء المواطنين).

فالمشاركة السياسية ترتبط بالمسؤولية الاجتماعية التي تقوم على أساس الموازنة بين الحقوق والواجبات، لذلك فهي سمة من سمات النظم الديمقراطية، حيث يتوقف نمو وتطور الديمقراطية على مدى اتساع نطاق المشاركة وجعلها حقوقا يتمتع بها كل إنسان في المجتمع.

كما أن المشاركة تجعل الجماهير أكثر إدراكا لحجم المشاكل المتعلقة بمجتمعهم، وللإمكانات المتاحة لها، فتفتح بابا للتعاون البّناء بين الجماهير والمؤسسات الحكومية.

إن المشاركة الحقيقة تعني في كثير من الأحيان تدعيم الفكر الحكومي بكثير من الآراء الجماهيرية الصالحة التي لم تتأثر بتقاليد البيروقراطية وحدودها، كما أنها تعوّد المواطنين الحرص على المال العام، وهي مشكلة تعاني منها غالبية الدول النامية، حيث يتعرض هذا المال إلى الإهدار وسوء الاستعمال من جانب المواطنين، ويرجع ذلك إلى تصور إدراكهم بأن المال العام هو في حقيقته نابع من أموالهم الخاصة.

بالإضافة إلى أن مشاركة المواطنين في المساهمة في تحمل مسؤولية صنع القرار يسهل كثيرا في عملية تنفيذ الخطط والبرامج، ذلك لأن تقبل المواطنين لأي مشروعات قائمة أو جديدة، وكذلك العمل على إتمام نجاح هذه المشروعات لا يتم إلا إذا شارك المواطنون في التخطيط لهذه المشروعات بناء على معرفتهم التامة وإدراكهم لفوائد هذه المشروعات وأهميتها.

وأيضا من خلال المشاركة الجماهيرية يمكن تحقيق كل أهداف ا لتمع بشكل يضمن تحقيق الحد الأقصى من الفوائد وبأسلوب يتلاءم مع احتياجات ورغبات وقدرات الجماهير.

كما تسهم المشاركة وتزيد من ارتباط الجماهير بالنظام وأهدافه، وترفع من شأن الولاء والتأثير والمسؤولية، وتحسن من الفاعلية، وترفع من مستوى الأداء وتحقق التكيف الاجتماعي، وتقضي على صور استغلال السلطة والاغتراب، وتحقق قيمة المساواة والحرية.

فأهمية المشاركة تأتي من أنا عملية لنقل وإبلاǧ حاجات المواطنين إلى الحكومة، ولكنها أيضا تدف إلى التأثير على سلوك الحكام وذلك بتوصيل معلومات على الأولويات التي تفضلها الجماهير، وأيضا من خلال الضغط على هؤلاء الحكام ليعملوا وفق هذه الأولويات، وبذلك تتسع فرص المشاركة، فتقل عملية استغلال السلطة والشعور بالاغتراب لدى الجماهير، وتتحقق قيم المساواة والحرية مما يؤدي إلى الاستقرار العام في ا لتمع، الأمر الذي يساعد على تحقيق الشروط الاجتماعية والثقافية والسياسية لنجاح خطط التنمية المختلفة.

والمشاركة مبدأ أساسي من مبادǛ تنمية ا لتمع، فالتنمية الحقيقية الناجحة لا تتم بدون مشاركة، كما أن المشاركة تعتبر أفضل وسيلة لتدعيم وتنمية الشخصية الديمقراطية على مستوى الفرد والجماعة وا لتمع، وهي في نفس الوقت من أبسط حقوق المواطن، وهي حق أساسي يجب أن يتمتع به كل مواطن يعيƬ في مجتمعه، فمن حقه أن يختار حكامه وأن يختار نوابه الذين يقومون بالرقابة على الحكام وتوجيههم لما فيه مصلحة الشعب.

كما أنه من خلال المشاركة يمكن أن يقوم الفرد بدور في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لتمعه، بقصد تحقيق أهداف التنمية الشاملة على أن تتاح الفرصة لكل مواطن لكي يسهم في وضع هذه الأهداف وتحديدها والتعرف على أفضل الوسائل والأساليب لتحقيقها، وعلى أن يكون اشتراك المواطنين في تلك الجهود بناء على رغبة منهم في القيام بذا الدور دون ضغط أو إجبار من جانب السلطات، وفي هذه الحالة يمكن القول بأن هذه المشاركة تترجم شعور المواطنين بالمسؤولية الاجتماعية تجاه مجتمعهم والمشكلات المشتركة التي تواجههم والرغبة في تحويل الأهداف التي يريدون إلى واقع ملموس.

2- ٲ ìÓlò ȿمستوىا ğ lţ Î løȬة:

لما كانت المشاركة السياسية هي تعني بصفة عامة تلك الأنشطة الاختيارية أو التطوعية التي يسهم المواطنون من خلالها في الحياة العامة، فإن هذه المستويات لمشاركة المواطنين في الحياة العامة تختلف من دولة لأخرى ومن فترة لأخرى في الدولة نفسه...ويتوقف ذلك على مدى توفر الظروف التي تتيح المشاركة أو تقيدها، وعلى ندى إقبال المواطنين على الإسهام في العمل العام.

1- مستوىا ğ lţ Î løȬة[1]:

أ- المستوى الأعلى: وهو ممارسو النشاط السياسي، ويشمل هذا المستوى من تتوافر فيهم ثلاث شروط من ستة: عضوية منظمة سياسية، والتبرع لمنظمة أو مرشح، وحضور الاجتماعات السياسية بشكل متكرر، والمشاركة في الحملات الانتخابية، وتوجيه رسائل بشأن قضايا سياسية للمجلس النيابي، ولذوي المناصب السياسية أو للصحافة، والحديث في السياسة مع أشخاص خارج نطاق الدائرة الضيقة المحيطة بالفرد.

ب- المستوى الثاني: المهتمون بالنشاط السياسي Politically Relevant people: ويشمل هذا المستوى الذين يصوتون في الانتخابات ويتابعون بشكل عام ما يحدث على الساحة السياسية.

ج- المستوى الثالث: الهامشيون في العمل السياسي Spurs to Political Action:

ويشمل من لا يهتمون بالأمور السياسية ولا يميلون للاهتمام بالعمل السياسي ولا يخصصون أي وقت أو موارد له، وإن كان بعضهم يضطر للمشركة بدرجة أو بأخرى في أوقات الأزمات أو عندما يشعرون بأن مصالحهم المباشرة مهددة أو بأن ظروف حياتهم معرضة للتدهور.

د- المستوى الرابع: المتطرفون سياسيا Excessive participation :

وهم أولئك الذين يعملون خارج الأطر الشرعية القائمة، ويلجأون إلى أساليب العنف والفرد الذي يشعر بعداء تجاه المجتمع بصفة عامة أو اتجاه النظام السياسي بصفة خاصة إما أن

([1]) مركز الأهرام للدراسات السياسة والاستراتيجية، مؤسسة الأهرام، شارع الجلاء، القاهرة، مصر(ب ط).

ينسحب من كل أشكال المشاركة وينضم إلى صفوف اللامبالين، وإما أن يتجه إلى استخدام صور من المشاركة تتسم بالحدة والعنف.

2- مستويات المشاركة: [1]

أ- الاهتمام السياسي: ويندرج هذا الاهتمام من مجرد الاهتمام أو متابعة الاهتمام بالقضايا العامة وعلى فترات مختلفة قد تطول أو تقصر، بالإضافة إلى متابعة الأحداث السياسية.

حيث يميل بعض الأفراد إلى الاشتراك في المناقشات السياسية مع أفراد عائلاتهم أو بين زملائهم في العمل، وتزداد وقت الأزمات أو في أثناء الحملات الانتخابية.

ب- المعرفة السياسية: والمقصود هنا هو المعرفة بالشخصيات ذات الدور السياسي في المجتمع على المستوى المحلي أو القومي مثل: أعضاء المجلس المحلي وأعضاء مجلس الشعب والشورى بالدائرة والشخصيات القومية كالوزراء.

ج- التصويت السياسي: ويتمثل في المشاركة في الحملات الانتخابية بالدعم والمساندة المادية من خلال تمويل الحملات ومساعدة المرشحين أو بالمشاركة بالتصويت.

د- المطالب السياسية: وتتمثل في الاتصال بالأجهزة الرسمية وتقديم الشكاوي والالتماسات والاشتراك في الأحزاب والجمعيات التطوعية.

وتوجد المشاركة في كافة الأنظمة السياسية على اختلافها وإن كانت بالطبع تبدو أكبر من الحرية، واحتراما لمنظومة حقوق الإنسان وانتخابات دورية حرة وتنافسية وبالتالي قدرا كبيرا لمشاركة المواطن بشكل فاعل في الحياة السياسية، وبالقدر الذي يهم المدافعين عن مشاركة أكبر، فإن الانغماس الحقيقي في عملية صنع القرار سوف تجعل صقل هذه القرارات أكثر علقة بالحجات الحقيقية للمشاركين، وبالتالي أكثر تقبلا من جانبهم، وبعبارة أخرى أنه كلما زادت درجة المشاركة كلما ارتفع مستوى الشرعية نتيجة لذلك.

وفي مطلق الأحوال فإن النقطة الرئيسية في هذا الموضوع هي فيما إذا كانت المشاركة السياسية الأعظم مؤدية إلى تعزيز شرعية النظام، ذلك أن وجهة النظر المقابلة هي أيضا محل نقاش واسع كذلك، وحسب الرأي الثاني فإن المشاركة تؤدي إلى إدخال تعقيدات في عملية

(1) عبد الغفار رشاد، دور النخبة في التنمية السياسية، النموذج العربي، رسالة ماجستير، كلية الاقتصـاد والعلـوم السياسية، جامعة القاهرة، 1978، ص **102**.

صنع القرار، وإحباطات من شأنها أن تقلل من كفاءة القرارات وبالتالي من شرعية الذين يصنعونها.

ويضيف أصحاب هذا الرأي أن المشاركة المفرطة قد تخلق ظروفا قد تعكس الرضى أو النزاع وهو ما لا يظهر في الأشكال الأخرى للمشاركة، وإذا كان موجودا ولا تتوفر الأبنية والوسائل التي تسهل عملية تشكيله والتعبير عنه.

ولذلك يذهب البعض إلى القول أن المشاركة تكون ذات أهمية بالقدر الذي تؤثر فيه على الحكومات فعلا،وليس فقط بالذهاب إلى صندوق الاقتراع.

ومن ناحية أخرى فإن الأقلية من الناس النشطين تستطيع أن تتواصل أفكارها بشكل منتظم مع ممثليها عبر الرسائل، وفي أحيان كثيرة فإن مثل هذه النشاطات تحدث في نطاق ما يسمى جماعات المصالح أو الضغط المنظمة أو التنظيمات الخاصة بالأحزاب السياسية.

3- مدى المشاركة السياسية:

يتوقف المدى الذي يشترك به المواطن في العمل السياسي على اهتماما المواطن بالدرجة الأولى، وعلى المناخ السياسي – فكريا وماديا واجتماعيا- الذي يسود في المجتمع، ففي المجتمعات الغربية تعتبر المشاركة السياسية واجبا مدنيا على المواطنين، وكلما زادت المشاركة كان ذلك دليلا على صحة المناخ السياسي وسلامته، فضلا عن أن المشاركة نعتبر أفضل وسيلة لحماية المصالح الفردية.

وفي بعض المجتمعات تمثل أعلى مستويات المشاركة في الانتخابات على الرغم من أن نتائج الانتخابات تختلف إلى حد بعيد من بلد لآخر.

كما أن مدى المشاركة يتفاوت طبقا للتعليم والمهنة والجنس والسن والديانة ومحل الإقامة والشخصية والمحيط الثقافي، فكلما زاد مستوى التعليم زادت المشاركة، كما أن المشاركين من الرجال هم أكثر من المشاركات من النساء، وكذلك المشاركين من قاطني المدن هم أكثر من أولئك المواطنين قاطني الريف، كما تزداد المشاركة بين المشتركين في عضوية الجماعات أو المنظمات المختلفة.

وبالطبع هذه الخصائص ليست ثابتة ولا تشكل قاعدة عامة، فمثلا: رجل ينتمي للطبقة العاملة قد لا يحظى بتعليم عال بعد الدراسة الثانوية، ولكنه من المحتمل أنت ينتمي لنقابة

عمالية، وبالمثل سيدة تنتمي للطبقة الوسطى قد تكون حظيت بقسط من التعليم بعد المرحلة الثانوية، غير أنها لا تنتمي إلى نقابة عمالية، وفي كلتا الحالتين تكون هذه السمات متعارضة ومن الصعب تشكيل نمط معين يوضح الأهمية النسبية لكل منها.

وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض الدلائل على أن الأفراد الذين يتعرضون لعدد من الضغوط القوية يكونون أكثر احتمالا للمشاركة في السياسة.

وعموما فإن المستويات المشاركة تزداد مع ازدياد الرغبة في التأثير على من يملكون السلطة السياسية، ومن ثم تكون محاولة استخدام طرق غير تقليدية للتأثير على السياسة العامة في شكل ما أطلق عليه الحركات الاجتماعية الجديدة، وهي نوع من جماعات الضغط أو المصالح، ولكنها تعبر عن اهتمامات مختلفة وتعمل بطرق تختلف عن تلك التي ترتبط عادة بجماعات الضغط مثل: الجمعيات والمؤسسات الأهلية.[1]

4- خصائص المشاركة السياسية:

تتسم المشاركة السياسة والاجتماعية والاقتصادية بمجموعة من السمات والخصائص الهامة وذلك على النحو التالي:[2]

1. المشاركة سلوك تطوعي ونشاط إرادي حيث أن المواطنين يقومون بتقديم جهودهم التطوعية لشعورهم بالمسؤولية الاجتماعية تجاه القضايا والأهداف.
2. المشاركة سلوك مكتسب فهي ليست سلوكا فطريا يولد به الإنسان أو يرثه، وإنما هي عملية مكتسبة يتعلمها الفرد أثناء حياته وخلال تفاعلاته مع الأفراد والمؤسسات الموجودة في المجتمع.
3. المشاركة سلوك إيجابي واقعي ، بمعنى أنها تترجم إلى أعمال فعلية وتطبيقية وثيقة الصلة بحياة وواقع الجماهير، فهي ليست فكرة مجردة تحلق في الأجواء ولا تهبط إلى مستوى التنفيذ.

(1) للتوسع أكثر في هذا الموضوع، ينظر: عبد الغفار رشيد، دور النخبة في التنمية السياسية.
(2) http// www.ahram.org.

4. المشاركة عملية اجتماعية، شاملة ومتكاملة متعددة الجوانب والأبعاد تهدف إلى اشتراك كل فرد من أفراد المجتمع في كل مرحلة من مراحل التنمية، في المعرفة والفهم والتخطيط والتنفيذ والإدارة والاشتراك والتقويم وتقديم المبادرات والمشاركة في الفوائد والمنافع.

5. لا تقتصر المشاركة على مجال أو نشاط واسع من أنشطة الحياة بل إن للمشاركة مجالات متعددة اقتصادية وسياسية واجتماعية، ويمكن أن يشارك فيها الفرد من خلال اشتراكه في أحدها أو فيها لها في آن واحد.

6. المشاركة الجماهيرية لا تقتصر على مكان محدد ولا تتقيد بحدود جغرافية معينة، فقد تكون على نطاق محلي أو إقليمي أو قومي.

7. المشاركة حق وواجب في آن واحد فهي حق لكل فرد من أفراد المجتمع وواجب والتزام عليه في نفس الوقت، فمن حق كل مواطن أن يشارك في مناقشة القضايا التي تهمه وأن ينتخب من يمثله في البرلمان وأن يرشح نفسه إذا ارتأى في نفسه القدرة على قيادة الجماهير والتعبير عن طموحاتهم في المجالس النيابية، فالمشاركة هي الوضع السليم للديمقراطية فلا ديمقراطية بغير مشاركة، كما أن المشاركة واجب على كل مواطن، فهو مطالب بأن يؤدي ما عليه من التزامات ومسؤوليات اجتماعية تجاه قضايا مجتمعه لإحداث التغيير اللازم نحو التوجه التنموي في المجتمع.

8. المشاركة هدف ووسيلة في آن واحد، فهي هدف لأن الحياة الديمقراطية السلمية تقتضي مشاركة الجماهير في المسؤولية الاجتماعية، مما يعني تغيير سلوكيات وثقافات المواطنين في اتجاه الشعور بالمسؤولية الاجتماعية، كما أنها وسيلة لتمكين الجماهير من لعب دور محوري في النهوض بالمجتمع نحو الترقي والرفاهية والمساهمة في دفع عجلة التنمية.

9. المشاركة توحد الفكر الجماعي للجماهير، حيث تساهم في بلورة فكر واحد نحو الإحساس بوحدة الهدف والمصير المشترك والرغبة في بذل الجهود لمساندة الحكومة والتخفيف عنها.

5- دوافع المشاركة:

يسعى الفرد للمشاركة في مختلف المجالات والميادين السياسية، والاقتصادية والاجتماعية انطلاقا من عدة دوافع منها ما يتصل بالمجتمع ككل، ومنها ما يتعلق باهتمامات الفرد واحتياجاته الشخصية.

وعلى هذا يمكن الحدث عن نوعين من الدوافع:

1- الدوافع العامة: وتتمثل في:[1]

أ- الشعور بأن المشاركة واجب والتزام من كل فرد تجاه المجتمع الذي يعيش فيه، مما يستوجب مشاركة الجماهير وبفاعلية في الحياة العامة للمجتمع فيعبرون عن آرائهم وأفكارهم ورغباتم فيما يجب اتخاذه من قرارات وقوانين وسياسات وفي البرامج والسياسات التي تتخذ استجابة لاحتياجات المواطنين.

ب- حب العامل العام والرغبة في مشاركة الآخرين في تطوير المجتمع بتحسين مستويات الخدمة فيه من خلال العمل في المجالات المختلفة التي تستهدف تحسين وجه الحياة على أرض الوطن.

ج-الرغبة في لعب دور محوري مؤثر في أنشطة المجتمع المختلفة بالشكل الذي يؤثر على حاضرهم ومستقبلهم ويشعرهم بأهمية دورهم وانعكاساته على دعم مسيرة التنمية.

د- الرغبة في تقوية الروابط بين مختلف فئات المجتمع وجماعاته بغية تحقيق نوع من التكامل والتفاعل بين هذه الفئات بما يحقق المصالح المشتركة لهذه الفئات أو الجماعات

ه- الأعباء الملقاة على كاهل الحكومة للوصول إلى الأهداف المطلوب تحقيقها.

و- الرضا أو عدم الرضا عن السياسات القائمة، حيث أثبتت بعض الدراسات أن المشاركة الجماهيرية تزداد مع زيادة الرضا عن هذه السياسات والعكس صحيح، وأن الذين يهتمون بالمشكلات العامة هم أكثر النسا رضاء عن المجتمع.

ز- عوامل التنشئة الاجتماعية والسياسية في محيط الأسرة أو المدرسة أو النادي أو المؤسسات الدينية أو التطوعية أو الأحزاب أو سائل الاتصال وغيرها، والتي تنمي في الفرد قيمة المشاركة، وتجعل منه مواطنا مشاركا.

([1]) المرجع السابق، شلق الفرل، العدد 14، شتاء 1992.

ح- توافر الضمانات القانونية والدستورية التي تضمن للمواطنين الأمن والأمان والمناخ الديمقراطي السليم، وسيادة القانون وحرية التفكير والتعبير بما يحقق والمصالح العليا في المجتمع.

ط- تعاليم الدين من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة التي تحث على التعاون والتكامل والمشاركة، يقول الله تعالى:"وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان" وقال أيضا " فاعفوا عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر " [1]، وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما " ما تشاور قوم إلا هدوا إلى أرشد أمورهم "

2- الدوافع الخاصة: وتتمثل في:

- محاولة التأثير على صنع السياسة العامة في المجتمع لتكون ملائمة للاحتياجات الفعلية والرغبات الخاصة بأفراد المجتمع والتي تعود بالنفع عليهم.
- تحقيق المكانة المميزة بين أفراد المجتمع واكتساب الشهرة والحصول على التقدير والاحترام.
- إشباع الحاجة إلى المشاركة ، حيث تنقسم حاجات الإنسان إلى مستويات خمس هي: الحاجات الأساسية كالأكل والملبس، والحاجة إلى الأمن والطمأنينة، والحاجة إلى المشاركة، والحاجة إلى العاطفة والتقدير، والحاجة إلى تحقيق الذات.
- تحقيق مصالح شخصية تتمثل في السيطرة والتمتع بالنفوذ والسيطرة، وتحقيق منافع مادية وغيرها من المصالح الشخصية.

6- محددات المشاركة السياسة:

تتأثر مشاركة الأفراد في الحياة العامة بتغيرات متعددة أهمها المؤثرات السياسية التي يتعرض لها، وخصائص الخلفية الاجتماعية، ومدى توفر وفاعلية القنوات المؤسسية للتغيير والعمل السياسي، وغيرها من المحددات التي يمكن التعرض لها على النحو التالي: [2]

([1]) سورة المائدة ، الآية – 2- .

([2]) خدوري مجيد، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار العلمية للنشر، بيروت، 1972، ص 55.

1- [illegible] السياسية:

مع تعرض المرء للمؤثرات السياسية يزداد احتمال مشاركته في الحياة العامة، غير أن التعرض للمنبه السياسي لا يفضي بالضرورة إلى المشاركة، وتصدر المنبهات عن وسائل الإعلام الجماهيري والحملات الانتخابية والاجتماعية العامة والمناقشات العامة...إلخ.

وبالرغم من أنا متاحة لجمهور عريض من الأفراد، إلا أن مستوى التعرض لها يرتبط بعوامل عديدة مثل: الانتماء الطبقي ومحل الإقامة والحالة التعليمية بالإضافة إلى الميول الشخصية، والشخص الإيجابي يرحب بالمشبهات السياسية، بل ويسعى إليها بعكس الشخص السلبي الذي ينأى بنفسه عنها ما استطاع إلى ذلك سبيلا.

2- المتغيرات الاجتماعية:

يتأثر حجم ومدى المشاركة السياسية بالمتغيرات الاجتماعية المختلفة مثل: التعليم والدخل والمهنة والجنس والسن وغيرها من العوامل، حيث يرتبط الدخل إيجابيا مع المشاركة...فأصحاب الدخول المتوسطة أكثر مشاركة من ذوي الدخل المنخفض، وذوي الدخل المرتفع أكثر مشاركة من ذوي الدخل المتوسط.

كذلك يرتفع مستوى المشاركة بارتفاع مستوى التعليم حيث تعتبر الأمية أحد معوقات المشاركة في دول العام النامي، فالشخص المتعلم أكثر وعيا ومعرفة بالقضايا السياسية وأشد إحساسا بالقدرة على التأثير في صنع القرار والاشتراك في المناقشات السياسية وتكوين بخصوص الموضوعات والقضايا المختلفة.

كما يميل الأشخاص ذوي الميل المركز المهني المرتفع إلى المشاركة بدرجة أكبر من ذوي المكانة المهنية المنخفضة، وإن اختلاف بين مجتمع وآخر وبين مهنة وأخرى.

كما يتأثر حجم ومدى المشاركة بسياسة بالنوع...حيث يلاحظ أن المرأة بوجه عام أقل ميلا إلى المشاركة عن الرجل، غير أن التطور الاقتصادي والاجتماعي يعمل باستمرار على تضييق هذه الفجوة بين الجنسين فيما يتعلق بالمشاركة السياسية، ولا يعني هذا استقلال المرأة عن الرجل في تحديد مواقعها السياسية، إذ لا تزال الزوجة تتبع زوجها في كثير من الأحيان في التصويت والانتماء الحزبي.

وبالإضافة إلى العوامل السابقة تتأثر المشاركة أيضا بعمال السن، إذ يرتفع مستوى المشاركة تدريجيا مع تقدم العمر، ويبلȠ ذروته في الأربعينات والخمسينات ثم يهبط تدريجيا بعد سن الستين.

وإذا كانت هذه العوامل لا تشكل قاعدة Ʒتكم إليها دائما، ذلك أن المتغيرات تختلف من فرد لآخر ومن مجتمع لآخر.

3- lqŭĺø السنوƁ:

ترتبط المشاركة بعناصر الإطار السياسي التي ƭثل في رؤية القيادة لدور المواطن ومدى توافر الحرية للتنظيمات الحزبية والشعبية والـالس النيابية المنتخبة وطبيعة النظام الإعلامي، فالمشاركة التي تنعم بها الـتمعات الغربية ترجع جزئيا إلى وجود الإطار الدستوري والمؤسسي الملائم: الدستور والانتخابات الدورية، والتعدد الحزبي، والجماعات المصلحية، وحرية الصحافة، والبرلمان، وأجهزة الحكم الـلي...ƀا، وفي الدول الشيوعية تؤدي هزيمة الحزب إلى تفعيل دور المواطن في صفحة السياسة واختيار القيادات، ومع ذلك فإن نسبة المنخرطين في النشاط السياسي ربما تتجاوز مثيلاتها في معظم الدول الديمقراطية الغربية.

أما في الدول النامية بصفة عامة، فإنها تعاƆ من أزمة مشاركة تعود جزئيا إلى ما يعتري البناء السياسي من تشوهات ونقائص...فبعض الدول ليس بها دستور وبعضها الآخر ليس بها مجالس نيابية، وإن وجدت فهي شكلية وتتفاوت هذه الدول بين الأخذ بالحزب الواحد والتعددية الحزبية أو عدم الأخذ بالنظام الحزبي من أساسه.

هذا المستوى الهابط من المؤسسة السياسية يقابله تغير اقتصادي اجتماعي مرموق، ولعل الفجوة بينهما هي المصدر الأساسي لعدم الاستقرار السياسي الذي تعاƆ منه كثير من دول العالم النامي.(1)

7- متƜŪŴ ǧţÎĺøõة السياسية الفاعلة:

تتطلب المشاركة ضرورة توافر عدد من العوامل التي تزيد من فاعليتها وتضمن بقاءها واستمرارها، ويساعدها على تحقيق أهدفها بما يدفع بمعدلات التنمية الشاملة.

(1) المرجع نفسه، ص 55.

وأهم هذه المتطلبات:[1]

1. ضرورة ضمان توفير المتطلبات والاحتياجات الأساسية للجماهير مثل: الغذاء والكساء والمسكن الملائم والصحة والتعليم وفرص العمل وحرية التغيير وغيرها من الاحتياجات التي تحقق الإشباع المادي والنفسي للإنسان، ويتيح له قدرا من الاستعداد للمشاركة في الحياة العامة داخل وطنه.
2. ارتفاع مستوى وعي الجماهير بأبعاد الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يمر بـا الـتمع، ويكتسب هذا الوعي: إما عن طريق سعي الأفراد لبلوغ هذا القدر المطلوب من المعرفة، أو عن طريق الوسائل المختلفة لتكوين الرأي العام داخل الـتمع مثل: المؤسسات الحكومية العاملة في مجال الإعلام والثقافة والتعليم أو المؤسسات غير الحكومية، كالنقابات المهنية والعمالية والجمعيات الخاصة والاتحادات... بالإضافة إلى الأحزاب السياسية.
3. الشعور بالانتماء للوطن، وإحساس الموطنين بأن مشاركتهم في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع تمثل واجبا تفرضه العضوية في هذا الوطن.
4. الإيمان بجدوى المشاركة: فإحساس المواطن بأهمية المشاركة وفاعلية هذه المشاركة وسرعة استجابة المسؤولين، يعمق من شعوره بجدوى مشاركته ومردودها المباشر على تحسين صورة حياته وحياة الآخرين داخل الـتمع.
5. وضوح السياسات العامة وذلك يتأتى من خلال الإعلام الجيد عن الخطط والأهداف ومدى مواءمتها لاحتياجات المواطنين.
6. إيمان القيادة السياسية واقتناعها بأهمية مشاركة الجماهير في صنع وتنفيذ السياسات العامة، وإتاحة الفرصة لدعم هذه المشاركة من خلال ضمان الحرية السياسية وإتاحة الـال أمام الجماهير للتغيير عن آمالهم وطموحاتم ورأيهم في قضايا مجتمعاتم ومشكلاتم ومناقشة تصرفات المسؤولين والقوانين العامة سواء

(1) الموسوي محسن ، النخبة الفكرية والانشقاق، تحولات الصفوة العارفة فـي المجتمـع العربـي، دار الآداب، بيروت، 2001، ص

داخل البرلمان أو عبر الصحف وفي الندوات العامة، في ظل مناخ آمن ودون تعرضهم لأي مساءلة قانونية.

7. وجود التشريعات التي تضمن وتؤكد المشاركة، وكذلك الوسائل والأساليب،والأدوات المتنوعة لتقديم وعرض الآراء والأفكار والاقتراحات بوضوح تام وحرية كاملة، ومع توافر الأساليب والوسائل التي تساعد على توصيل هذه الأفكار والتي تضمن وصول هذه المشاركات لصانع القرار.

8. وجود برامج تدريبية لمن في مواقع المسؤولية سواء في الحكومة أو في المؤسسات غير الحكومية في المجتمع لتدريبهم على مهارات الاستماع والإنصات واحترام فكر الجماهير، وكذلك على أساليب استثارة اهتمام الجماهير وتنمية قدراتهم على المشاركة.

9. وجود القدوة الصالحة في كل موقع من مواقع العمل، مما يستلزم التدقيق في اختيار القيادات والتأكد من وضع الرجل المناسب في المكان المناسب، فهذه القدوة الصالحة من شأنها أن تكون مشجعة وليست معوقة للمشاركة، كما يفترض فيها إيمانها بإمكانيات السباب ودوره في عملية التنمية.

10. اللامركزية في الإدارة مما يفسح المجال أمام الجماهير لكي تشارك في غدارة شؤون حياتها، ويفتح الباب لكل الجهود والمساهمات التي تقدمها الجماهير.

11. زيادة المنظمات التطوعية ورفع مستوى فاعليتها حتى تغطي أكبر مساحة ممكنة فتنتشر في كل مكان وفي كل نشاط، وأن يكون لها دور فاعل من خلال إتاحة صلاحيات أكثر لها ما يجعلها أكثر تأثيرا في خدمة المجتمع.

12. تقوية دور المؤسسات الاجتماعية والسياسية مثل: الأسرة والمدرسة والجامعة والمؤسسات الدينية والأحزاب ووسائل الاتصال وغيرها...وتشجيعها على غرس قيم المشاركة لدى الجماهير.

13. ضرورة التزام وسائل الاتصال بالصدق والموضوعية في معالجة القضايا والأحداث والمشكلات المختلفة، وإفساح المجال أمام كافة الآراء والاتجاهات والأفكار للتعبير عن نفسها بغض النظر عن انتماءاتهم الحزبية أو المهنية.

8- الآثار الإيجابية للمشاركة السياسية:

تؤثر المشاركة على الأفراد وعلى السياسة العامة للدولة...فعلى مستوى الفرد تنمي المشاركة فيه الشعور بالكرامة والقيمة والأهمية السياسية وتنبه كلا من الحاكم والمحكوم إلى واجباته ومسؤولياته وتنهض بمستوى الوعي السياسي، كما أنا تساعد على خلق المواطن المنتمي الذي يعد عماد قوة وعافية الجسد السياسي.

وعلى صعيد السياسة العامة تجلب المشاركة أعظم خير لأكبر عدد من الأفراد، إذ أنا تدفع الحاكم إلى الاستجابة لمطالب المواطنين وتسهم في إعادة توزيع موارد المجتمع بشكل أكثر عدالة...ومن ثم يؤدي ازدياد عدد المشاركين إلى مزيد من العدل الاقتصادي والاجتماعي عن طريق قيام الحكومة بإعادة توزيع الدخل والثروة.

9- دور المشاركة السياسية في التنمية:

تعّرف التنمية بأنا توحيد جهود جميع المواطنين مع الجهود الحكومية لتحسين الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للجماهير، وربطهم بظروف مجتمعهم ونمط الحياة فيه، وتمكينهم من المساهمة في تحقيق التقدم والرقي لمجتمعهم.

وبالتالي هناك ارتباط وثيق وتأثير متبادل بين المشاركة والتنمية، حيث تتيح التنمية فرصا اكبر لتوسيع مجالات المشاركة، كما تخلق الحافز للمشاركة، في الوقت الذي تسمح فيه المشاركة بممارسة الجماهير ضغوطا على صانع القرار لاتخاذ سياسات لصالح قضايا التنمية[1].

وترتبط المشاركة السياسية في الغالب بوجود النظام السياسي الذي يعرف درجة مرتفعة من المشاركة في مؤسساته المختلفة، فالمجتمع الذي تدار مؤسساته الاجتماعية والاقتصادية على أساس سلطوي لا يسمح ولا يشجع على المشاركة السياسية لأفراد مجتمعه.

والمجتمع الذي تدار مؤسساته المختلفة الاجتماعية والاقتصادية وفقا لأسس الديمقراطية فإنه يفرض ظهور النظام السياسي الديمقراطي بمعناه الحقيق، والذي يعتمد على التعددية الحزبية، ويكفل تحقيق الاستقرار السياسي.

ولاشك في الحكومات خاصة في الدول النامي لديها الكثير من المسؤوليات الكبرى على المستوى القومي، وعليها أعباء كثيرة والتزامات جمة نحو المجتمع، وذلك للتوسع في خطط

(1) الموقع الالكتروني. http// www.duram.org..

وبرامج التنمية الشاملة، في مقابل ذلك يبقى على الجماهير واجب أن تتحمل بعض الأعباء عن الحكومة، وأن تجند كل طاقاتنا وخبراتنا لمساندة الحكومة. وأن تسعى قدر استطاعتها للمشاركة رغم أي عراقيل قد توجهها في هذا الصدد، فالديمقراطية أريقت في سبيلها الدماء في المجتمعات المتقدمة، ولم تفرض بقرار من أعلى ولم تكن الحرية منحة في يوم من الأيام.

ولكي تؤتي جهود التنمية ثمارها لابد وأن تعبر عن اهتمامات الجماهير وقضاياهم واحتياجاتهم الفعلية، فالجماهير هدف التنمية وهم أدوات تنفيذ برامجها، وبدون مشاركتهم لا تستطيع الحكومة طرح الفكر التنموي أو محاولة تنفيذه.

فالإنسان هو المخطط للتنمية وهو هدفها المنفذ لبرامجها، ومن هنا فإن إدراك الإنسان لاحتياجاته الفعلية ووعيه بقضايا مجتمعه ورغبته في تغيير الظروف المعوقة للتنمية يدفعه إلى الإيمان بجدوى التنمية وبذل الجهود لإنجاح مخططاتنا وأهدافها، كما أن متابعة الجماهير للقرارات والمشروعات الحكومية وتكوين رأي عام بصددها يسعى لكشف أوجه القصور فسها، يساهم في تعديل السياسات، ويضمن تحقيق الفائدة القصوى لها على ضوء الإمكانات المتاحة.

مخطط الفصل الثالث

مقدمة :

المبحث الأول : حزب جبهة التحرير الوطني (النشأة)

1-1 جيش التحرير الوطني

1-2 اللجنة الثورية للوحدة و العمل

1-3 المنظمة الخاصة

1-4 جريدتا المقاومة و المجاهد

1-5 حركة انتصار الحريات الديمقراطية

1-6 فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا

1-7 تأسيس الحكومة المؤقتة

المبحث الثاني : الحزب الواحد من الاستقلال 1962 إلى 1989

2-1 فترة حكم الرئيس أحمد بن بلة (1962-1965)

2-2 فترة حكم الرئيس هواري بومدين (1965-1978)

2-3 فترة حكم الرئيس الشاذلي بن جديد (1979-1989)

المبحث الثالث : حزب جبهة التحرير الوطني (الدولة)

3-1 مفهوم الحزب السياسي

3-2 مفهوم حزب جبهة التحرير الوطني

3-3 المبادئ السياسية و الاجتماعية لحزب جبهة التحرير الوطني

3-4 المبادئ العامة للحزب

3-5 الهيكل التنظيمي للحزب عام (1962-1964)

3-6 الهيكل التنظيمي للحزب عام (1980)

المبحث الرابع : حزب جبهة التحرير الوطني في ظل التعددية الحزبية

4-1 مفهوم الحزبية ووظائفها.

4-2 ما هو الحزب ؟

4-3 ماهية التعددية في اللغة والفلسفة.

4-4 مستويات التعددية وصيغ التعبير عنها.

4-5 تطور مفهوم التعددية في الفكر السياسي والاجتماعي.

4-6 أحداث أكتوبر /تشرين الأول 1988.

أ. الانفصال.

ب. الانسحاب.

4-7 أركان التكتل الحزبي.

4-8 أسباب التعددية السياسية.

4-9 أحزاب التحالف الرئاسي.

إنّ دراسة الظاهرة السياسية الجزائرية تُعنى في جزء كبير منها دراسة جبهة التحرير. فهي المسؤولة عن مصير هذا البلد طيلة فترة تمتدّ على نحو أربعة عقود و هي اليوم محل اهتمام من القوى السياسية الجديدة.

لقد مثّل هذا الحزب في سنوات الثورة أسطورة حركات التحرير في العالم، فلم يكن مجرد نموذج وطني ناجح في الجزائر أو المنطقة العربية، بل تعدّى ذلك ليصبح نموذجًا عالميًا ارتقى إلى الصفّ الأول، فلم تنافسه في الإشعاع إلاّ أعظم الثورات، كالثورة الفيتنامية...

و كانت النتيجة أن غطى الجانب الأسطوري - البطولي للجبهة، في مقاومتها للاستعمار وتضحياتها الجسيمة (حوالي مليون و نصف شهيد)، حقيقة ما كان يحدث داخلها و يتفاعل بين أجهزتها. فطغت الكتابة الصُحفية، و المذكرات الشخصية للقادة و المسؤولين على الكتابة العميقة الخالية من التعصّب، من التحيّز و من اتّهام الآخر لتفضيل موقف الأنا.

و يذهب المؤرخ الفرنسي "بنجمان ستورا - Benjamin Stora"[1] إلى «أنّ التاريخ العلمي النقدي لحزب التحرير لم يبدأ إلاّ في سنة 1975 و 1980، على إثر نشر أعمال المؤرخ الجزائري "محمد حربي"، حينما خلّص جبهة التحرير الوطني من جانبها الأسطوري-البطولي، خاصّة في كتابيه "في أصول جبهة التحرير" (Aux origines du FLN)، و "جبهة التحرير الوطني، الأسطورة و الواقع" (Le FLN mirage et réalité) و كذلك عمل "شارل روبرت أجرون" (Charles Robert Ageron) في كتابه "تاريخ الجزائر المعاصر" (Histoire de l'Algérie Contemporaine) ... الذّي اتّخذ فيه مسافة المؤرخ النقدية».[2]

أمّا "محفوظ قداش" مؤرخ الحركة الوطنية الجزائرية فيقول : «لا يمكننا منع أحد من الكتابة، فقط يجب أن تبقى معايير الانتقاء ذات صبغة علمية»[3] فالكتابة عن هذا البلد حققت تراكمًا كمّيًا هائلاً خاصّة من قبل الذين يكتبون باللّغة الفرنسية. لكن الكتابة العلمية تبقى محدودة رغم كثرة المحاولات، فحجمها يبدو ضئيلاً بالمقارنة مع التناول الصُحفي مثلاً. و يزداد هذا الفقر العلمي وضوحًا حينما نبحث عن ما قدّمته الجامعات العربية. و هي الأقرب لغةً، فكرًا و صغرا

(1) Benjamine Stora, Histoire de la guerre d'Algérie-la Découverte, Paris 2004.

(2) www.rezgar.com.

(3) نفس الموقع.

للموضوع. و من هذا المنطق تعدّ أي معالجة سياسية و اجتماعية لموضوع الجزائر حاجة خالصة للمكتبة العربية، تسد ثغرة بارزة فيها.

لكن الجذور البعيدة لجبهة التحرير الوطني في بداية القرن العشرين، حيث اتخذت أشكالاً متعدّدة، أهمّها "حركة انتصار الحريات الديمقراطية" التي قامت بتأطير نضال الشعب الجزائري، لقد تأسس هذا الحزب سنة 1946 على يد مصالي الحاج الذي سبق له و شكّل حزب "نجم شمال إفريقيا" (1926-1937)، ثمّ أسس حزب الشعب الجزائري (1937-1939)، و وقع حلّهما من قبل الحكومة الفرنسية.

لقد تميّزت حركة انتصار الحريات الديمقراطية، باستقطابها شبابًا متحمّسًا كان مستعدًا للجوء إلى القوة المسلحة من أجل حصول الجزائر على استقلالها. تبلور هذا الوعي الجديد على إثر أحداث مايو/أيار 1945 الدموية (حوالي 45 ألف صحيفة من الجانب الجزائري). و كانت حسب محمد بوضياف"[1] قد قدّمت الدليل القاطع بأنّ هزيمة الاستعمار الفرنسي لا يمكن أن تحدث إلاّ من خلال الوسائل الثورية" و هي بالنسبة لمناضلي جيل تعدّ نقطة تحوّل في تشكل وعيهم و إحداث قطيعة مع أساليب الماضي.

و من ثمّة، شهدت سنتا 1952-1953 أزمة ثقة خطيرة بين الجماهير الشعبية و قيادة الحركة. و عمّت هذه الأزمة بقية الإضراب الأخرى (الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، وحزب الشيوعي الجزائري، و جمعية العلماء المسلمين). و ذلك بسبب غياب مشروع واضح لتحرير الجزائر، حيث كانت الجماهير واعية بطبيعة الوضع، لكنها لم تجد في أي حزب منهم استجابة لتطلعاتها[2].

أمّا الأسباب المباشرة الّتي أدّت إلى تأسيس جبهة التحرير، فتمكن في الصراع العنيف الذي شهدته حركة انتصار الحريات الديمقراطية، بين مصالي الحاج الذي طالب بحصوله على سلطات مطلقة مدى الحياة من جهة، و اللجنة المركزية للحزب التي اعتبرت مطلبه غير ديمقراطي و رفقته من جهة ثانية. فقام "مصالي الحاج" بعقد مؤتمر في بلجيكا في صيف 1954، لم يدع فيه إلاّ أنصاره، و قرّر عن طريقه فصل أعضاء اللجنة المركزية الذين عارضوه، و ردّ هؤلاء بدورهم

(1) www.rezgar.com.

(2) ينظر: زيدان زبيحة، جبهة التحرير الوطني – جذور الأزمة- أم البواقي، الجزائر، 2004.

الفعل، و عقدوا مؤتمرًا وطنيًا في الجزائر، قرّروا على إثره فصل مصالي من قيادة الحزب، و التأكيد على أنهم يمثلون السلطة السياسية الوطيدة في الحركة.

و أدّى هذا الانشقاق بدوره إلى ظهور تيار ثالث يتجاوز أطروحة المصاليين و المركزيين على صد السواء، حيث حصر اهتمامه في ضرورة المبادرة بقيام عمل ثوري، عسكري و فوري، حتّى يتم استغلال الظروف المناسبة التي أتاحتها فرصة تاريخية معينة.

و ضمّ هذا التيار شبابًا اكتسب تجربة من العمل السرّي داخل المنظمة الخاصة، شبه العسكرية. و سارع بإنشاء اللجنة الثورة للوحدة و العمل، التي تحوّلت إلى لجنة 22 ثمّ لجنة 5، فلجنة 6 و أخيرًا لجنة 9، و من ثمّة تأسست جبهة التحرير الوطني.

يقول محمّد حربي : «لن يُفرض الاستغلال إلاّ بالحرب، لا يمكن تحقيق أي تقدّم داخل الإطار الاستعماري، حتّى فكرة تحسينه كانت تصدمهم، و قد أدانوا دون تمييز فرحات عباس و العلماء و الحزب الشيوعي، و فيما بعد المركز بين و المصاليين، لا لأنّ هؤلاء كانوا مُعادين للاستقلال، بل لأنهم اعتقدوا بتحقيقه على مراحل متعاقبة...و كانت بالتّالي نهاية الاستعمار تهمّهم أكثر من ممارسة الحريات و الديمقراطية فيما بينهم».(1)

فكان هدفهم الأول، كما جاء في بيانهم، يتمثل في توحيد القوى الوطنية،(2) بقطع النظر عن أصولها الاجتماعية أو اتجاهاتها الفكرية، من أجل غاية واحدة هي تحرير الجزائر. و كان إيمانهم قاطعًا بأنّ جبهة التحرير الوطني هي الممثل الوحيد لنضال الشعب الجزائري، لأنها اكتشفت طريقة خلاصه في الثورة المسلحة، فلم تسمح بتواجد التنظيمات الأخرى ما لم تندمج و تذوب فيها. فدخلت في صراعات متعدّدة، صراع ضدّ الاستعمار، و صراع ضدّ الحركة المصالية التي اصطدمت معها منذ البداية، و في النهاية دخلت بدورها مرحلة الصراعات الداخلية، و برزت تناقضاتها و اشتدّت منذ شروعها في التهيكل و التنظيم في أجهزة و مؤسّسات.

لقد ولدت جبهة التحرير الوطني نتيجة لصراع حصل في حزبها الأم، فجاءت لتوحّد الجميع في سبيل حرب التحرير، و لكنّها، في الآن نفسه و هي توحّد، غرس بذور الصراع داخلها، فتحوّلت إلى إطار صارت القوة فيه وسيلة وحيدة لتحديد العلاقات بين أطرافه.

(1) Mohammed Harbi, Aux origines du FLN-Gaguar, 1991, p76.

(2) Gilbert Meynier, Histoire du FLN-Edition Fayard, Paris, 2002.

و من الطبيعي أن يشتدّ الصراع الداخلي، حينما يضعف الصراع الخارجي مع الاستعمار أو الحركة المصالية، و بلغ ذروته مع قرب استقلال الجزائر، و قد تنبّأ فرحات عبّاس، بذلك قائلاً : «حينما نُصبح مستقلين و أحرارًا، ستحدث لنا أشياء رهيبة، فسننسى آلام شعبنا، لنتصارع من أجل السلطة».[1]

و برّر ذلك الأخضر بن طوبال -أحد القادة الكبار للثورة- بقوله : «حدثت تباينات، في السياسة التي يجب إتّباعها، و كان ذلك كلّه يحدث رغمًا عن إرادتنا...كانت الظروف هي التي قادتنا إلى حيث وصلنا، و الظروف هي التي أرغمت المسؤولين على مواجهة الأخطار».

المبحث الثاني : حزب جبهة التحرير الوطني (النشأة)

- **جيش التحرير الوطني :**

1- النشأة التاريخية :

تعود أصول جيش التحرير الوطني إلى المنظمة الخاصة التي عملت على تشكيل أولى الخلايا العسكرية المسلحة من بين مناضلي حركة الانتصار للحريات للديمقراطية.

و قد فتحت باب التجنيد و وضعت له شروطًا. و كان لها قيادة أركان و تنظيم عسكري يتمثل في : نصف الموعة، الموعة، الفصيلة. و عدّة أقسام منها : قسم المتفجّرات، قسم الإشارة، قسم المكلف بالمخابرات. و وضعت المنظمة برنامجًا للتدريب العسكري يشمل 12 درسًا، سُحبت منه 50 نسخة وزّعت على القادة فقط. و قد ركّزت التدريبات على الجانب النظري و التطبيقي و ذلك فيما يخص استخدام المتفجّرات و الأسلحة و تكتيك حرب العصابات و فن الكمائن و الإغارة. و قد استطاعت المنظمة الخاصة رغم المتابعات و المداهمات و المضايقات المسلطة على أعضائها، أن تضع الأسس و المنطلقات و التصورات لميلاد مؤسسة عسكرية، تكون بمثابة الإطار العسكري للثورة التحريرية، و هكذا كان ميلاد جيش التحرير الوطني، و الذي سوق تعتمد عليه جبهة التحرير الوطني لتخليص البلاد من السيطرة الاستعمارية و إعادة الاعتبار للدولة الجزائرية.[2]

(1) www.rezgar.com.

(2) www.alchajara.blogspot.com.

من أكبر المشاكل التي واجهت جيش التحرير الوطني : كيفية الحصول على الأسلحة، خاصّة و أن السلطات الاستعمارية بدأت في جمع قواها إمكانيات حربية واسعة و هائلة لقمع المناطق الثائرة. و تمكن جيش التحرير من التغلّب على مسألة التسليح عن طريق غنمها في المعارك و جلبها من الخارج برًا و بحرًا.

2- الإستراتيجية الحربية لجيش التحرير الوطني :

اتّبع جيش التحرير الوطني في مواجهته للجيش الفرنسي حرب العصابات التي تعتمد على، عُنصر المباغتة و معرفة الميدان، و قد أفلحت هذه الإستراتيجية في تحقيق الكثير من الانتصارات العسكرية لجيش التحرير الوطني باعتبار أنّ تنفيذ هذه العمليات العسكرية لا يتطلب إمكانات كبيرة، بل يتطلب فقط مجموعات قليلة العدد خفيفة السلاح. و من جهة ثانية فإن عنصر المفاجأة يؤدي إلى نتيجة شبه مضمونة بحيث أنّ الكمائن التي يعدها جيش التحرير كانت تحقق في الغالب كامل أهدافها.(1)

كانت عمليات الهجوم إحدى الأساليب المفضّلة لدى جيش التحرير، وكان القصد منها تنشيط معنويات الجند الفرنسي و كذلك إبراز الوجود الفعلي للثورة و ما يوافق ذلك من حماس شعبي كبير.

احتفظ جيش التحرير بأسلوب حرب العصابات طيلة الثورة التحريرية، و لم يدخل في مواجهة عسكرية كلاسيكية مع الجيش الفرنسي إلاّ عند الضرورة، و هذا مراده إلى انعدام التوازن بين الجيشين. و كان من نتائج أسلوب حرب العصابات إرهاق العدو و تشتيت قواته و تخريب منشآته الاقتصادية و الحيوية.

3- مراحل تطور جيش التحرير الوطني :

المرحلة الأولى : 1954-1956 : كان فيها جيش التحرير الوطني فئة قليلة العدد والعتاد فكان عدد المجاهدين ليلة أول نوفمبر حوالي 1200 مجاهد، مساحين بحوالي 400 قطعة سلاح ما بين بنادق صيد و مسدسات جلّها موروثة من الحرب العالمية الثانية. و كان هذا الجيش موزعًا على المناطق الخمسة التي أقرها اجتماع 23 أكتوبر 1954. و قد تكوّن جيش التحرير في هذه

(1) www.m-modjahidine.dz.

المرحلة من الأفواج الأولى من المسبلين و الفدائيين و الأشخاص المتابعين مـن قبـل السـلطات الاستعمارية. و قد وضعت شروط و ضوابط الارتباط و التجنيد ضمن صفوف جيش التحرير.

كانت أول تشكيلة وضعت لوحدات جيش التحرير الوطني على الشكل التالي :[1]

- التشكيلة عدد أفرادها القيادة.
- الزمرة 5 مجاهدين يرأسها جندي أول.
- الفوج 11-13 مجاهد يرأسه عريف و نائبان برتبة جندي أول.
- الفصيلة أو الفرقة 35-45 مجاهد.
- 3 أفواج يرأسها 6 جنود برتبة جندي أول و 3 برتبة عريف و على رأس الفصيلة عريف أول يساعده كاتب.
- الكثيبة 105-110 مجاهد يرأسها مساعد و نائبان أحدهما عسكري و الثاني سياسي.
- القسم يتكون من عدّة كتائب.
- المنطقة تتكون من عدّة أقسام.

أما عن التنظيم العسكري للجيش فقد أعتمد نظام الأفواج و كان الهدف المنشود من وراء هذا التنظيم ضرورة التواجد و الانتشار في كامل التراب الوطني و تمكن القادة الأوائل من وضع البُنى التنظيمية و الهيكلية لجيش التحرير و وضعوا برنامجًا للعمل العسكري تركّز علـى ضـمان اِستمرارية الثورة و شموليتها و تعميم العمل العسكري و التنسيق بين العمل السياسي و العسكري و كذلك التركيز على تزويد الجيش بالسلاح. بالإضافة إلى الاعتماد على النفس، ضاعفت الثورة صنع القنابل التقليدية وجمع ما أمكن من الذخيرة و الأسلحة من المواطنين و فك السـلاح مـن العدو في المعارك[2].

وحقّقت الثورة عدّة انتصارات عسكرية و اِستطاعت أن تقلّل مـن تـأثيرات الهجـوم العسكري الفرنسي المكثف، الذي اِعتمد على عمليات التمشيط و استعمال كل أنـواع العتـاد الحربي و الأسلحة المحرّمة. و كانت هجومات 20 أوت 1955، التي قادها الشهيد زيغود يوسف، برهانًا على تصميم جيش التحرير و التفاف الشعب حوله.

(1) www.alchajara.blogspot.com.

(2) ينظر: زيدان زبيحة، جبهة التحرير الوطني – جذور الأزمة - أم البواقي، الجزائر، 2004.

المرحلة الثانية : 1962-1965 :

عمل جيش التحرير على إعادة النظر في إستراتيجيته تماشيًا مع تطور الثورة لمواجهة المجهود الحربي الفرنسي المتزايد، فجاء التفكير في وضع إطار يُعطي لجيش التحرير طابعًا تنظيميًا و هيكليًا جديدًا لتمكينه من مضاعفة عدد قواته و تزويدها بأحدث الوسائل و الأسلحة. و جاءت القفزة النوعية في التنظيم بعد صدور قرارات مؤتمر الصمام 1965[1] التي أوجدت هيكلة دقيقة لجيش التحرير الوطني، سواء من حيث التنظيم أو من حيث توحيد القيادات و الرتب و التسليح و التموين و المنح العائلية للمجاهدين و مخصّصات عائلات الشهداء، زيادة على إنشائه لعدّة مصالح مساعدة كمصلحة الصّحة و الطبوغرافيا و الذخيرة و المراسلات و الاستخبارات و الإعلام و الصحافة و المصالح القضائية و الاجتماعية. و الأمر المهم في قرارات مؤتمر الصمام، هو أنّ جيش التحرير أصبح تنظيمًا عصريًا متكاملاً في الولايات و مُنسقًا فيما بينها و وضع قيادات موحّدة خاضعة لسلم مضبوط و مرتبط بمصالح متكاملة تؤدّي مهامها على أحسن ما يرام في مواجهة العدو.

4- هيكلة جيش التحرير الوطني :

بعد تقسيم المهام بين أعضاء لجنة التنسيق و التنفيذ، ظهرت مديرية الحرب و قسم التسليح و التموين و كان هذا الإجراء يعدّ أول خطوة في إطار هيكلة جيش التحري الوطني التي تباشرها القيادة بعد عام 1965. و كان لازدياد نشاط وحدات جيش التحرير و تنوع عملياته و تعداده و كذلك ضرورة إيجاد قيادة موحّدة تشرف على التنسيق بين جميع الوحدات القتالية و التحكم في المشاكل و النزاعات التي قد تحدث سببًا وراء إنشاء لجنة العمليات العسكرية و تتكون من ممثلين عن جميع الولايات و القاعدتين الشرقية و الغربية. و كان يرأسها ضابط سامي ينسّق أعمالها. و في سنة 1960 ظهرت هيئة الأركان العامة و كلّفت بالتنسيق و تسيير العمليات العسكرية لجيش التحرير في الداخل و الخارج، و وُضعت تحت إشراف لجنة وزارية.[2]

---

(1) مؤتمر الصمام 1956 : كان ضرورة لتقييم المرحلة الأولى من الثورة المسلحة، و لوضع الخطوط العريضة لمواصلة الكفاح المسلح و التخطيط للحل السلمي من أجل استرجاع السيادة الوطنية.

(2) www.m-modjahidine.dz.

و بفضل هذه التنظيمات وضعت الثورة الجزائرية اللّبنات الأولى لجيش نظامي، أرغم جنرالات الجيش الفرنسي على الاعتراف بقدراته القتالية و شجاعة جنوده.

- **اللجنة الثورية للوحدة و العمل :**

1- تأسيس اللجنة الثورية :

تأسست اللجنة الثورية للوحدة و العمل في نهاية مارس **1954** بمبادرة مشتركة بين بعض قادة اللجنة المركزية لحركة الانتصار للحريات الديمقراطية و بعض قادة المنظمة الخاصة، أبرزهم(1) محمد بوضياف و مصطفى بن بولعيد من داخل الجزائر، و ديدوش مراد و زيغود يوسف من فرنسا و أحمد بن بلة و محمد خيضر و حسين آيت أحمد من القاهرة. و كان هدف تأسيسها هو احتواء لأزمة و حل الخلاف بين الطرفين المتصارعين، المركزيين و المصاليين و إجراء اتّصالات مع الأطراف المختلفة. غير أنّ شدّة الخلاف بين الطرفين داخل الحزب أدّت في النهاية بأعضاء المنظمة الخاصة العسكرية إلى التكّتل فيما بينهم و الاتفاق على تفجير الثورة المسلحة.

2- أهداف اللجنة :

كان هدف اللجنة بالأساس هي العمل على تعبئة المناضلين و تجنب التمزّق من أجل إعادة بناء وحدة حركة الانتصار و العمل على تحضير الكفاح المسلح. و ركّزت اللجنة على المطالبة بعقد مؤتمر لحركة الانتصار يوحّد جميع الطاقات الوطنية يكون عملهم هادفًا إلى إيجاد وسيلة ثورية حقيقية قادرة على تحطيم الاستعمار الفرنسي. و جاءت أهداف اللجنة واضحة فيما عرف باسم بيان تأسيس اللجنة الثورية للوحدة و العمل.

3- برنامج اللجنة :

نلخّص برنامج اللجنة في عدّة نقاط عملية نلخصها فيما يلي :(2)

(1) جوان جلبيسي : **ثورة الجزائر**، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبو طالب، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، صيف في 1959، ص : 117.

(2) www.m-modjahidine.dz.

أ) وضع مسؤولية جميع القادة على بساط البحث باعتبار المشكلة تقع على مستوى قمة الحركة و إصلاح ذات البين.

ب)العمل على توحيد صفوف الحركة و البحث في ذلك من خلال طرح أسباب الصّراع وتوضيح الموقف للقاعدة التي يجب إبعادها عن الصراعات و إجراء مداولات ديمقراطية وتصفية الجو و توحيد صفوف الحركة.

ج)تركيز جهد الحركة على مسألة الكفاح المسلّح ضدّ الاستعمار و مباشرة العمل الثوري.

4- اجتماع مجموعة 22 :

كان أعضاء المنظمة الخاصة مقتنعون بمبدأ الكفاح المسلح و هو ما دفعهم بعد انسحاب المركزيين من اللجنة الثورية للوحدة و العمل إلى الدعوة إلى اجتماع قدماء أعضاء المنظمة الخاصة و وجهوا دعوتهم إلى المركزيين إلى التخلّي عن دعوة عقد المؤتمر ضدّ المصاليين، و تسليم أموال الحركة لشراء الأسلحة و الإعداد للثورة. و واجه أعضاء المنظمة الخاصة دعاية المركزيين والمصاليين التي ركّزت على التماطل و التأجيل للعمل المسلّح و أصبح السباق مع الزمن هاجس الثوريين. فكانت دعوة قدماء أعضاء المنظمة الخاصة إلى اجتماع خاص بهم لدراسة الموقف واتخاذ الإجراءات اللاّزمة لإعلان الكفاح المسلح و هكذا كان الاجتماع في نهاية جوان 1954[1] بالجزائر العاصمة برئاسة مصطفى بن بولعيد و عُرف باجتماع مجموعة 22.

- **[illegible] :**

ظهرت هذه الحركة إلى العلن منذ أن ظهر النزاع في ديسمبر 1946[2] بين مصالي الحاج الذي فضّل اعتماد فكرة النضال الشرعي، و اعتبر الانتخابات وسيلة مقاومة سياسية و المجالس أداة لإشهار مطالب حزب الشعب و كسب تأييد اليسار الفرنسي و اليمين المعتدل. و كان المعارضون بزعامة لمين دباغين يرون أنّ ذلك يكون على حساب الإعداد للمعركة الحاسمة ويؤدي إلى خسارة المناضلين الثوريين الرافضين للسياسة الاستعمارية. و في المؤتمر الأول للحركة الذي

(1) www.rezgar.com, www.m-modjahidine.dz.

(2) في هذه المرحلة ظهر صراع شديد و عنيف بين الرجل الروحي "مصالي الحاج" الذي كان في عملية الاقتراع وسيلة للتقرب أكثر و عملية سياسية في النضال الشرعي للشعب الجزائري، و بين "لمين دباغين" الذي [illegible] هذه لوسيلة و اعتبرها خسارة للمناضلين الثورين الذين لا يؤمنون بالمفاوضات و أسلوب الحوار.

اِنعقد يومي 15 و 16 فيفري 1947 بالعاصمة، وافق المؤتمر على إنشاء التنظيم شبه العسكري للمنظمة الخاصة و عُيّن محمد بلوزداد مسؤولا عن هذا التنظيم.

1- تأسيس المنظمة :

تعود أصول الحركة المسلحة إلى تعاون بعض أعضاء حزب الشعب الجزائري مع الألمان حيث بدأ هؤلاء يتدربون على استعمال السلاح في صيف 1939، و كان المناضل محمد بوراس قائد الكشافة الإسلامية هو رئيس فرقة اعمل مع الألمان، و هو الأمر الذي أدّى إلى إعدامه يوم 1941/05/04.

و بقي أصحابه ينشطون و كوّنوا خلايا عمل ثورية، و اِستمرّ نشاطهم حتّى كوّنوا سنة 1944 منظمة التصادم[1] برئاسة محمد بلوزداد، و قامت بجمع الأسلحة والتدرّب على استعمالها و اشتدّ الإيمان بالعمل المسلّح بعد مجازر 8 ماي 1945 و ظهور في المقدمة حسين عسله و محمد بلوزداد. و كان إيمانهم بتحرير الجزائر بواسطة الكفاح المسلّح.

2- بنية المنظمة و نشاطاتها :

لقد تمحور عمل المنظمة الخاصة حول التكوين العسكري و التدريب على مختلف الأسلحة و المتفجّرات، و جمعها و توزيعها. و التركيز على التكوين العقائدي الوطني المرتبط بالدين الإسلامي و قيمه الجهادية. و قد اِعتمدت نظامًا صارمًا يتميّز بالانضباط و التجنيد للرجاء والأكفاء و ضبط كل ذلك في النظام الداخلي للمنظمة الخاصة، و كانت المنظمة عبارة عن تنظيم هرمي له هيئة أركان تتكون من رئيس المنظمة، و رئيس هيئة الأركان و المدرب العسكري. وكان لها مسؤولون على مستوى الولايات، قسنطينة، الجزائر، وهران، الشلف الظهرة، منطقة القبائل، و مسؤول شبكات الاستعلامات و الاتصالات، و كان الاتصال بين المنظمة و المكتب السياسي لحركة الانتصار يتمّ عن طريق وسيط يسمّى المندوب الخاص.

3- التنظيم العسكري للمنظمة :

عملت هيئة أركان المنظمة على إنشاء شبكات مختصة تساعدها في عملها و أداء مهامها العسكرية و تنفيذ عملياتها و هذه الشبكات هي :

(1) www.m-modjahidine.dz.

- شبكة المتفجّرات : التي تصنع القنابل و دراسة تخري المنشآت القاعدية الاستعمارية.
- شبكة الإشارة : المختصّة في الاتصالات بالراديو و الكهرباء.
- شبكة التواطؤ : التي تتمّ بإيجاد مخابئ للمتخفيين من المناضلين حتّى لا تدركهم القوات الاستعمارية و إعداد مخابئ الأسلحة و الذخيرة
- شبكة الاتصالات : التي تتكفل بشراء أجهزة الاتصالات و التدريب عليها.
- شبكة الاستعلامات : و هي تتمّ بالإطّلاع على تصرفات ة تحرّكات الأجهزة العسكرية والبوليسية و الإدارية الفرنسية، و تعاقب الخونة.

و كان المجندون يخضعون إلى نظام دقيق و صارم، و كانوا يوزّعون على الشكل التالي :[1]

* نصف المجموعة تتألف من رئيس و تسعة أعضاء.
* الفصيلة و هي تتكون من مجموعة أو عدّة مجموعات.

و كانت هذه المجموعات تخضع إلى تكوين عسكري نظري و تطبيقي.

و كانت الدراسة تتمحور على دراسة الدين الإسلامي،[2] الذّي على جميع المجندين إتّباع قواعده و تجّنب نواهيه، ثمّ يرتكز التدريب على الدراسات التاريخية. حيث يدرس المجنّد تاريخ الجزائر من بداية العصور إلى تاريخ المقاومة الشعبية، و إبراز بطولات الجزائري.

4- اكتشاف المنظمة :

أعفي محمد بلوزداد من رئاسة المنظمة الخاصة بسبب مرضه، و خلفه حسين آيت أحمد على رأس المنظمة، و عمل على دعم المنظمة بالمال لشراء الأسلحة، و نظّم الهجوم على بريد وهران في عهده. غير أنّ تورّط آيت أحمد في الأزمة البربرية سنة 1949 أدّى إلى عزله، و تعيين أحمد بن بلّة مكانه و مرّت قيادات المنظمة الخاصة بثلاث فترات بين 1947 و 1950. و رغم سرية الحركة و صلتها المحدودة بحركة الانتصار، فإنّ اكتشافها في ماي 1950 كان صدمةً

(1) www.m-modjahidine.dz.

(2) هذه العملية تعبّر عن وعي النظام العسكري بهويته و بمقوماته الدينية و الوطنية، و عدم التخلّي عن هذه المقوّمات في المواقع العصيبة، لأنّها دوافع و أسباب للنصر و التفوق و لتميّز عن العدو : المرجع السابق ، جون حلبيسي-ثورة الجزائر-.

للجميع، و تعرّض عناصر المنظمة إلى المطاردة و الاضطهاد و السّجن و كان حـلّ التنظـيم في الأخير..و تبرّأت حركة الانتصار من المنظمة خوفًا على نفسها.

- **جريدتا المقاومة و المجاهد :**

بعد سنتين من اندلاع الثورة وجدت نفسها في حاجة إلى وجود قنوات إعلامية لإبـلاغ الشعب بالتطورات التي تحدث على المستوى العسكري، و للرد على الدعاية الفرنسية المضـادة، بعد أن كانت الثورة تعتمد على المسبلين و المناضلين في نقل الأخبار و توزيع المنشـورات، رأت من الضرورة إنشاء أجهزة إعلامية مكتوبة و مسموعة، و بدأت بالصحافة المكتوبة إذ أنشـأت صحيفتي المقاومة ثمّ المجاهد.

1- جريدة المقاومة :

المقاومة الجزائرية جريدة كانت تصدر من طرف مناضلين جزائريين قبل أن يكون لجبهـة التحرير الوطني لسان حالها و المتمثل في جريدة المجاهد. و صدرت المقاومة في أمـاكن مختلفـة خارج الوطن. فالطبعة الأولى صدرت في المغرب، و الثانية في باريس، و الثالثة في تونس و تُعرف بالطبعة "ج"، و كلّها صدرت سنة 1956. و كانت تدخل إلى الجزائر خفية عن طريق المناضلين و لم يكن التنسيق قائمًا بين الطبعات الثلاث نظرًا لظروف الثورة و السرية في العمل.

و ظلت المقاومة اللّسان المعبّر عن جيش و جبهة التحرير الوطني قبل أن تقرّر جبهة التحرير الوطني وقفها في مؤتمر الصمام و توحيدها في جريدة المجاهد التي أصبحت اللّسان المركزي لجبهة التحرير الوطني.

2- جريدة المجاهد :

ظهرت صحيفة المجاهد أول مرّة في جوان 1956 على شكل نشـرة خاصـة في الجزائـر العاصمة، و في شهر جوان 1957 أخذت شكلها المعروف كجريدة ناطقة باسم جبهة التحريـر الوطني بعد وقف صدور جريدة المقاومة في 15 جويلية 1957، و بذلك أصبحت جريدة المجاهد اللّسان الرسمي لجيش و جبهة التحرير الوطني.

و كانت في البداية تُطبع في تطوان بالمغرب ثمّ انتقلت بقرار من المجلس الوطني للثـورة الجزائرية إلى تونس في نوفمبر 1957 و بقيت هناك إلى غاية 19 مارس 1962 حيث دخلـت إلى

الجزائر و استقرّت بين شهري أفريل و ماي بمدينة البليدة لتنتقل نهائيًا إلى الجزائر العاصمة. ترأس تحريرها "عبان رمضان" ثمّ خلفه بعد استشهاده "أحمد بومنجل"، و بعد إنشاء الحكومة المؤقتة سنة 1958 أصبحت تابعة لوزارة الأخبار التي رأسها "أحمد يزيد" من بين العناصر التي كانت تقـوم بإعداد و تحرير المجاهد :

* باللّغة العربية : إبراهيم مزهودي، عبد الله شريط، محمد الميلي، عبد الرحمن شريط، لمـين بشيشي، عيسى مسعودي.
* باللّغة الفرنسية : رضا مالك، فرانز فانون، بيار شولي.[1]

و قد صدر من جريدة المجاهد 120 عددًا بقي منها الاستقلال 116 و فقدت 04 أعداد و نشرت خلال مدة صدورها أكثر من 200 مقال، و 150 تحقيق صحفي، و 50 مقابلة صحفية و 150 دراسة و غيرها من المادة الإخبارية و التقارير.

- **حركة الانتصار للحريات الديمقراطية :**

1- تأسيس الحركة :

بعد مجازر 8 ماي 1945، و إطلاق سراح مصالي الحاج في أكتوبر 1946، عقد إطـارات حزب الشعب الجزائري اجتماعا في ديسمبر 1946 بالجزائر العاصمة،[2] بحثوا فيه إعادة العمـل بالحزب تحت اسم جديد و هو (حركة الانتصار للحريات الديمقراطية) مع الحفاظ على حـزب الشعب كجناح سياسي سري نشيط.

2- توجه الحركة الجديد :

توجّهت الحركة توجّها جديدًا اعتمد أسلوب المهادنة مع السياسة الاستعمارية و من ذلك دعوة مصالي الحاج إلى المشاركة في الانتخابات و فكرة ضرورة النضال الشرعي، ممّـا أدى إلى

(1) www.m-modjahidine.dz.

(2) جوان حلبيسي، **ثورة الجزائر**، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبو طالب، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، 1959، ص : 86.

جناح رافض لمسايرة السياسة الاستعمارية و هو ما سيؤدي إلى إنشاء جناح شبه عسـكري في فيفري 1947 أخذ اسم المنظّمة الخاصة.

3- برنامج الحركة :

احتفظت الحركة بنفس برنامج حزب الشعب و عُرف ببرنامج حركة الانتصار للحريات الديمقراطية و تمحور حول أهداف معّينة تمثّلت خصوصًا في العمل على إلغاء النظام الاستعماري وإقامة نظام و سيادة وطنية و إجراء انتخابات عامّة دون تمييز عرقي و لا ديني و إقامة جمهوريـة جزائرية مستقلة ديمقراطية و اجتماعية تتمّتع بكامل الصلاحيات تربط الجزائر بمـدّها الطبيعـي العربي و الإسلامي و الإفريقي.

4- أزمة الحركة :

ظهرت الأزمة داخل الحركة بصفة جلّية منذ شهر أفريل 1953[1] حين انتـهاء مؤتمرهـا الثاني الذي اتّضحت فيه المسائل الجوهرية في النزاع بين اللّجنة المركزية و مصالي الحاج و أنصاره، و اتّخذ أعضاء المنظمة الخاصة موقفًا معارضًا للنزاع، و أكّدوا على وحدة الحركـة و ضـمان استقرارها و حسب نص اللائحة الختامية للمؤتمر الثاني للحركة فقد نتج عن أشغال المؤتمر قـرار يقضي بتحديد صلاحيات رئيس الحركة و إدخال نوع من الديمقراطية داخل قيـادة الحركـة، واعتماد قرار الأغلبية، و كان مصالي يلحّ على منحه السلطات المطلقة لتسيير الحركة، و كـان القرار الثاني هو إبعاد أهم مساعدي مصالي من عضوية المكتب السياسي و هما "أحمـد مزغنـة" و"مولاي مرباح"، و انتخاب "بن يوسف بن خدة" أمينًا عامًا للحركة، و اختيار "حسين لحـول وعبد الرحمن كيوان" مساعدان له.

لم يلبث "مصالي الحاج" أن رفض قرارت المؤتمر، و جاء في رسالة مصالي إلى من مناضلي حركة الانتصار نزع ثقته من اللجنة المركزية و اشتدّ الصّراع بين المركزيين و المصاليين، إذ تعنّت كل طرفٍ لموقفه و سينتج عن ذلك ظهور حركة جديدة باسم اللجنة الثورية للوحدة و العمـال التي ستعمل على التوفيق دون جدوى إذ اِجتمع أنصار مصالي في مؤتمر للحركة ببلجيكا أيام 14-

(1) المرجع نفسه، ص : 88.

16-15 جويلية 1954، و أجروا تعديلات على هيكلة الحركة و اعتُبر ذلك هو مؤتمر الانقسام النهائي للحركة حيث صدر قرار استبعاد القادة السابقين لحركة الانتصار.

- **فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا :**

تعتبر فدرالية الجبهة النفس الثاني للثورة التحريرية، و القوة الضاربة لها داخل التراب الفرنسي و قد ألقي على عاتقها مسؤولية نقل إيديولوجية جبهة التحرير الوطني و التعريف بها لدى الأوساط الجزائرية المغتربة التي كانت تدين بالولاء للمصاليين، و هو ما صعب من مهمتها الوطنية المتمثلة في إقناع هذه الشريحة المغتربة بضرورة المساهمة في إنجاح الثورة.

1- تأسيس فدرالية جبهة التحرير الوطني :

يعود تأسيس فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا إلى الزعماء الأوائل من مفجّري الثورة التحريرية الذين رأوا أنّه من الضروري نقل النضال و الكفاح إلى داخل التراب الفرنسي و ذلك من خلال إنشاء خلايا لجبهة التحرير الوطني في المهجر مع الارتكاز على فرنسا لأهمية الجالية الجزائرية المغتربة في دعم الكفاح المسلح داخل التراب الوطني و خارجه، و قد تمّ الاتصال الأول بين هذه الجالية و جبهة التحرير الوطني عن طريق السّيد محمد بوضياف المدعو سي الطيب الذي دعا إلى عقد اجتماع سري مع بعض المناضلين الأوائل المؤسسين لفدرالية جبهة التحرير من حركة انتصار الحريات الديمقراطية حيث تمّ فيه بالاتفاق على تشكيل النواة الأولى للفدرالية.

2- تقسيم فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا :

نظرًا لصعوبة المهام الملقاة على عاتق مناضلي جبهة التحرير أمام قوّة المصاليين داخل التراب الفرنسي، فإنهم رأوا ضرورة تقسيم المهام بين أعضاء الفدرالية، حيث تمّ تقسيم فدرالية جبهة التحرير إلى فرعية أساسية، هذا التقسيم الذّي جاء نتيجة لاجتماع لوكسمبورغ نوفمبر عام 1954،[1] الذّي شخّص أوضاع المهاجرين، و وقف على مواطن الضعف دون الدخول في مواجهات مع المصاليين من جهة، و السلطات الفرنسية من جهة ثانية.

(1) www.m-modjahidine.dz.

3- التطور التاريخي لفدرالية جبهة التحرير بفرنسا :

مرّت فدرالية جبهة التحرير الوطني بفرنسا بمراحل تاريخية، ميّزتها مضايقات الشرطة الاستعمارية لأعضائها و فرض الرقابة على نشاطهم الحزبي و هذا ما أدى في إحدى مراحلها الأولى إلى اكتشاف أمر القيادة الأولى، و استطاعت بذلك إلقاء القبض عليها لكن هذه العملية لم تمنع أعضاء الفدرالية من مواصلة نشاطهم و العمل على تنظيم صفوف المغتربين الجزائريين و هذا ما ميّز المراحل التاريخية التي مرّت بها فدرالية جبهة التحرير، و التي وراء تحقيق نجاحات متتالية تمثّلت بالدرجة الأولى في كسب ثقة الجالية المهاجرة ثمّ كسب تأييد المتعاطفين مع الثورة الجزائرية من الفرنسيين و منهم أعضاء شبكات الدعم الأوروبية، و كان الهدف الأساسي لهذا النشاط هو التعريف بحقيقة الثورة التحريرية بعمقها الشعبي داخل التراب الوطني و التأكيد على ضرورة نقل هذا النضال داخل التراب الفرنسي و تحمل الجالية الجزائرية مسؤوليتها في المهجر و الرامية إلى تعريف الرأي العام الفرنسي بعدالة القضية الجزائرية و عدم السقوط في فخ أجهزة السلطات الفرنسية القائمة على دعم صراع الإخوة الأعداء، و قد كانت من أصعب المراحل التي عانت منها الفدرالية و هذا ما دفع بقيادتها إلى تبّني طريقة سليمة بعد عام 1956 تتمثّل في كسب الساحة الفرنسية دون الدخول في المواجهات مع إخوانهم المصاليين بعد انتقال الحركة الوطنية المصالية إلى فرنسا، و قد برزت هذه المنهجية في العمل بعد تشكيل القيادة الجديدة لفدرالية الجبهة برئاسة عمر بوداود ما بين 1957 و 1962(1) مع بعض المناضلين و استطاعت هذه القيادة أن تحقق نجاحات كبيرة في كسب عدد كبير من المهاجرين خاصّة بعد تقسيم التراب الفرنسي جغرافيا و إقليميًا، و هو ما أربك السلطات الفرنسية في قدرتها الكبيرة على قلب الموازين من خلال تحريك المهاجرين في القيام بمظاهرات كبيرة هي مظاهرات 17 أكتوبر 1961(2) في قلب العاصمة الفرنسية باريس و كانت الدليل القاطع على اكتساح لساحة الفرنسية، و بذلك أثبتت هذه الفدرالية أنّها قادرة على توحيد الصفوف و إيصال صوت الشعب و قضيته العادلة من العاصمة الفرنسية نفسها و أنّه من واجبها نقل الثورة داخل التراب الفرنسي و هذا ما أحس بها الجنرال ديغول الذي أجبر على قبول مبدأ المفاوضات.

---

(1) المقال : لحزب التحرير الوطني بعنوان : فدرالية حزب جبهة التحرير الوطني، www.m-modjahidine.dz.

(2) نفس الموقع.

4- العمليات الفدائية داخل التراب الفرنسي :

و قد كانت هذه العمليات الدليل القاطع على جدّية جبهة التحرير الوطني في ضرب فرنسا ليس في الجزائر فقط، إنّما داخل ترابها و هو تحدٍ كبير برهنت من خلاله فدرالية الجبهة على قدرتها في التحكم في الأوضاع داخل فرنسا، و لذلك فإنّ العمليات المسلّحة التي نفذها أعضاء فدرالية جبهة التحرير داخل التراب الفرنسي أكّدت للسلطات الفرنسية قوّة الجبهة في ضرب المؤسسات الاقتصادية و رموز القمع و الاضطهاد و بالتالي كان نقل المعركة على التراب الفرنسي تهدف أساسًا إلى فتح جبهة أخرى لإضعاف القدرة الفرنسية الاستعمارية و دفعها إلى الاقتناع بأنّ الجزائر ليست أرضًا فرنسية.

- **تأسيس الحكومة المؤقتة :**

1- ظروف التأسيس :

أمام الوضع الجديد الذي آلت إليه الثورة التحريرية و المتمثل في :(1)

- الانتصارات العديدة التي حققتها منذ اندلاعها سواء على الصعيد الداخلي أو الخارجي.
- نجاح هجومات 20 أوت 1955.
- التنظيمات الجديدة التي أقرها مؤتمر الصمام و توحيد القيادة الوطنية من خلال المجلس الوطني للثورة الجزائرية CNRA و لجنة التنسيق و التنفيذ.
- زيادة النشاط الدبلوماسي و الحصول على تأييد معظم الدول العربية و الدول الصديقة في العالم.
- تأثير الثورة الجزائرية على السياسة الفرنسية الداخلية، و توالي سقوط الحكومات الواحدة تلو الأخرى.

أصبح من الضروري على قادة الثورة في لجنة التنسيق و التنفيذ و الإعلان عن تشكيل الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية، خاصّة في ضخم تزايد المناورات الفرنسية تجاه القضية الجزائرية، و ادّعاءات فرنسا أنّها لم تجد ممثّلاً شرعيًا للتفاوض معه.

---

(1) جوان جلبيسي، **ثورة الجزائر**، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبو طالب، الدار المصرية للتأليف و الترجمة، 1959، ص : 199-200.

2- الإعلان عن الحكومة المؤقتة :

و قد تمّ الإعلان الرسمي عن تشكيل الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية في القاهرة بتاريخ 19 سبتمبر 1958، و في نفس اليوم صدر أول تصريح لرئيس الحكومة المؤقتة حدّد ظروف نشأتا و الأهداف المتوخّاة من تأسيسها، و قد جاءت هذه الحكومة تنفيذًا لقرارات المجلس الوطني للثورة الجزائرية في اجتماعه المنعقد في القاهرة من 22 إلى 28 أوت 1958، و الذي كلّف فيه لجنة التنسيق و التنفيذ بالإعلان عن تأسيس حكومة مؤقتة، إستكمالا لمؤسسات الثورة و إعادة بناء الدولة الجزائرية الحديثة، و وضعت الحكومة المؤقتة السلطة الفرنسية أمام الأمر الواقع، و هي التي كانت تصرّح دائمًا أنّها لم تجد مع من تتفاوض. و عرفت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ثلاث تشكيلات من 1958 إلى 1962.

3- التشكيلات الثلاث للحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية :

❖ التشكيلة الأولى (1958-1960) :[1]

السيد فرحات عباس رئيس.

السيد كريم بلقاسم نائب الرئيس و وزير القوات المسلحة.

السيد أحمد بن بلة نائب الرئيس.

السيد حسين آيت أحمد نائب الرئيس.

السيد رابح بيطاط نائب الرئيس.

السيد محمد بوضياف وزير دولة.

السيد محمد خيضر وزير دولة.

السيد محمد لامين دباغين وزير الشؤون الخارجية.

السيد محمود الشريف وزير التسليح و التموين.

السيد لخضر بن طوبال وزير الداخلية.

السيد عبد الحفيظ بوصوف وزير الاتصالات العامة و المواصلات.

(1) المرجع السابق ص : 124.

السيد عبد الحميد مهدي وزير شؤون مجال إفريقيا.

السيد أحمد فرنسيس وير الشؤون الاقتصادية و المالية.

السيد أمحمّد يزيد وزير الإعلام.

السيد بن يوسف بن خدّة وزير الشؤون الاجتماعية.

السيد أحمد توفيق المدني وزير الشؤون الثقافية.

السيد الأمين خان كاتب دولة.

السيد عمر أوصديق كاتب دولة.

السيد مصطفى اسطنبولي كاتب دولة.

❖ **التشكيلة الثانية (1960-1961) :**[1]

السيد فرحات عباس رئيسًا.

السيد كريم بلقاسم نائب الرئيس و وزير الشؤون الخارجية.

السيد أحمد بن بلّة نائب الرئيس.

السيد حسين آيت أحمد نائب الرئيس.

السيد رابح بيطاط نائب الرئيس.

السيد محمد بوضياف وزير دولة.

السيد محمد خيضر وزير دولة.

السيد السعيد محمدي وزير دولة.

السيد عبد الحميد مهري وزير الشؤون الاجتماعية و الثقافية.

السيد عبد الحفيظ بوصوف وزير التسليح و الاتصالات العامّة.

السيد أحمد فرنسيس وزير المالية و الشؤون الاقتصادية.

السيد محمد يزيد وزير الإعلام.

السيد لخضر بن طوبال وزير الداخلية.

(1) المرجع السابق ص : 125.

❖ **التشكيلة الثالثة (1962-1961) :**[1]

السيد بن يوسف بن خدة رئيسًا و وزير المالية و الشؤون الاقتصادية.

السيد كريم بلقاسم نائب الرئيس و وزير الداخلية.

السيد أحمد بن بلّة نائب الرئيس.

السيد محمد بوضياف نائب الرئيس.

السيد حسين آيت أحمد وزير دولة.

السيد رابح بيطاط وزير دولة.

السيد محمد خيضر وزير دولة.

السيد لخضر بن طوبال وزير دولة.

السيد السعيد محمدي وزير دولة.

السيد سعد دحلب وزير الشؤون الخارجية.

السيد عبد الحفيظ بوصوف وزير التسليح و الاتصالات العامة.

السيد محمد يزيد وزير الإعلام.

4- تأسيس الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية :

في اليوم التاسع عشر من شهر سبتمبر سنة 1958[2] أعلنت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية...

و إنّ هذا الإعلان الذي وقع باسم شعب يكافح مند أربعة أعوام في سبيل استقلاله قد بعث الدولة الجزائرية التي ابتلعها الاحتلال الحربي سنة 1830، و محاها بصفة قاسية ظالمة من الخارطة السياسية للشمال الإفريقي...

و هكذا تنتهي أشنع عمليات الاغتصاب التي تمت في القرن الماضي و التي أرادت أن تنتزع عن الشعب جنسيته و تغيّر مجرى تاريخه و تحرمه من كل وسائل الحياة و تُحيله إلى ذرات من الأفراد، و هكذا ينتهي أيضًا الليل الطويل، ليل الخرافات و الأباطيل، و ينتهي أخيرًا عهد الاحتقار و الإذلال و العبودية...

(1) نفس المرجع ص : 125.

(2) مقال : منظمة المجاهدين بعنوان : تأسيس الحكومة المؤقتة، www.m-modjahidine.dz.

و قد مضت على هذا الشعب أربع سنوات و هو في ميدان الكفاح صـامدًا أمـام قـوّة عسكرية من أضخم قوى العالم و سقط في ميدان الشرف و الكرامة من أبنائه مـا يزيـد عـن الستمائة ألف شهيد خضبت دمائهم طريق الحرية المديد الطويل. و لقد ألقت فرنسا بهذا الشعب للطغاة الاستعماريين و قادة الجند يتفنّنون في كل يوم تعذيبه و تقتيله، و لكنّه ظلّ رغم هذه الآلام و رغم آلاف الضحايا صامدًا في عقيدته مؤمنًا بأنّ ساعة التحرير آتية لا ريب فيها...

إنّ جيش التحرير الوطني بإمكانياته المحدودة يُصارع -و النّصر إلى جانبه- جيشًا فرنسـيًا جُهّز بأحدث الأسلحة من مدفعية و طيران و بحرية...

إنّ الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية المنبثقة عن إدارة الشعب، شاعرة من هذه الناحية بكل مسؤولياتها، و إنّها ستضطلع بها جميعًا، و أوّل هذه الواجبات أن تقود الشـعب و الجـيش حتّى يتحقق التحرّر الوطني...

إنّ الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية تجدّد العهد بأن تظلّ مُخلصة الإخلاص كلّه للمثل العليا التي قدّموا في سبيلها أغلى التضحيات : الحرية و العدالة و التحرّر الاجتماعي...

إنّ الشعب الجزائري شعب مُسالم، فهو لم يرفـع سـلاحه إلاّ مُرغمًـا مـن طـرف الاستعماريين، و بعد أن استنفذ كل الوسائل السلمية لاسترجاع حريته و استغلاله، و ما خرافة الجزائر الفرنسية و ما أسطورة الاندماج إلاّ مبررات سياسية القوّة و العنف...

إنّ الجزائر ليست فرنسا، و إنّ الشعب الجزائري ليس فرنسيًا، و إنّ محاولة فرنسا عمليـة عقيمة و جريمة حكم عليها ميثاق الأمم المتّحدة.

المطلب الثاني : الأوضاع السائدة من الفترة 1962 إلى 1989

- **الأوضاع السائدة من الفترة 1962 إلى 1989 :**

إنّ أول نظام حكم عرفته الجزائر بعد الاستقلال هو نظام الحزب الواحد، الذي يهـيمن مكتبه السياسي على الدولة و السلطة معًا، فقد تحوّلت جبهة التحرير الوطني من جبهة يضم عدّة قوى وطنية بهدف تحقيق الاستقلال إلى حزب جبهة التحرير الوطني ذو اتجاه اشتراكي،(1) و قـد

(1) إسماعيل قيرة و آخرون : **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص : 103، 104.

أجمعت الدساتير و المواثيق على ذلك و قد استمر وجود الحزب الواحد من 1962 إلى 1989، وكانت هناك ثلاثة فترات للحكم توالى عليها ثلاثة رؤساء هم :

1- فترة حكم الرئيس أحمد بن بلة [1962-1965] :

و قد تميزت هذه الفترة بسيطرة جبهة التحرير الوطني على السلطة التنفيذية المؤقتة، واللجنة المركزية لمراقبة استفتاء تقرير المصير، و لكن السلطة لم تكن شرعية، و ذلك لأنها كانت بيد هيئة تنفيذية مؤقتة، و قد فصل في هذا الإشكال بتنظيم انتخابات 20 سبتمبر 1962، و بذلك عادة المشروعية إلى المجلس التأسيسي، و حدّدت مهامه بـ :

- تعيين الحكومة.
- التشريع باسم الشعب.
- الإعداد و التصويت على دستور الجمهورية.

و بذا تمّ إعداد الدستور، و قدّم للشعب للاستفتاء عليه في شهر جويلية 1962. إنّ فترة حكم الرئيس بن بلّة مثلت امتداد الاتجاه الثوري، الذّي أكد على استمرار الثورة لبناء الدولة، و هذا ما أظهره دستور 1963، و ميثاق 1963، من أنّ الحزب هو الذي ينشئ الدولة و يشرف عليها و يراقبها،[1] و أكّد على قيادة حزب جبهة التحرير الوطني للدولة و تركيز السلطة في يد رئيس الدولة،[2] و قد قام الرئيس بن بلّة بمجموعة من الإجراءات لتركيز سلطاته الرئاسية بالتخلص من جميع منافسيه السياسيين و ذلك إمّا بالسجن أو الحظر أو الإقامة الجبرية أو التهميش، و منذ ذلك الحين أصبح التهميش و الإقصاء أسلوب السلطة لإزالة معارضيها من جمعيات أو أحزاب أو شخصيات دينية، سياسية أو ثقافية. [3] و من جهة أخرى قام الرئيس بن بلّة بتجميد الدستور بحجّة خطورة الأوضاع و التهديدات الخارجية ممّا خوّله سلطات مطلقة،[4]

---

(1) إسماعيل قيرة و آخرون : **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص : 92، 93.

(2) حيث أسند الدستور للرئيس، بالإضافة إلى السلطة التنفيذية، السلطة التشريعية حيث كان يشارك المجلس الوطني في التشريع.

(3) أحمد منيسي و مجموعة من المؤلفين : **التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي**، م د س و إ، القاهرة 2004، ص : 136.

(4) مرجع سابق، إسماعيل قيرة، ص : 104-106.

و لكن المشكلة التي أفرزتها فترة رئاسة بن بلّة هي تدخل الجيش في الحكم، الأمر الـذّي تطـوّر كثيرًا و كان له واسع التأثير على النظام السياسي الجزائري.

2- فترة حكم الرئيس هواري بومدين [1965-1978] :

لقد أطيح بالرئيس بن بلّة في الانقلاب العسكري الذي قام به ضباط الجيش بقيادة هواري بومدين يوم 19 جوان 1965، ما سمي آنذاك بالتصحيح الثوري، و قد أعلن هواري بومدين عن خطته السياسية المتمثلة في بناء جهاز دولة فعال، و توحيد السياسة الاقتصادية و المالية نحو التنمية الاقتصادية و الاجتماعية لصالح الشعب، و بناء مؤسسات سياسية شعبية تشريعية يتمثل دورها في تنشيط و تنظيم الحياة السياسية و الاقتصادية و تركيز مشاركة المواطن في السلطة،[1] و تحقيـق الوحدة و العدالة بين أفراد المجتمع عن طريق رفض مبدأ فصل السلطات لأنه يساعد على استغلال الطبقة البورجوازية للطبقة العاملة،[2] و الملاحظ أنّ رؤية الرئيس بومدين لبناء الدولة اقتصـرت على التحديث الاقتصادي و البيروقراطي، و قد انتهج الرئيس بومدين سياسة التصـنيع الثقيـل كمحرّك للتنمية، و كخطاب شعبوي.

و قد كانت نتيجة هذه المرحلة تحقيق كثير الإنجازات الصناعية و الاقتصادية و السياسية و الثقافية، و أنتجت فرص للحراك الاجتماعي و تكوين طبقة متوسطة كبيرة.[3]

لقد تميّزت فترة حكم الرئيس بومدين بتكريس السلطة العسكرية باسم الشرعية الثوريـة، كما قام النظام السياسي بفرض سيطرته على حزب جبهة التحرير الوطني و أصبح له الأولويـة عليه، و انحصرت مهمّة الحزب في مجال التعبوي السياسي و الاجتماعي لدعم النظام السياسـي الذّي لا يسمح بوجود معارضة رسمية كانت أو غير رسمية، و قـد اسـتغل الـرئيس بومـدين التناقضات الفكرية السائدة في تلك المرحلة ليشل حركة المعارضة،[4] و كانـت فتـرة حكمـه استمرار لتكريس سلطة الرئيس، حيث يسيطر على كلّ السلطات، و ذلك مـن خـلال تركيـز السلطة، إذ هو رئيس المجلس الوطني للثورة الجزائرية، و رئيس الحكومة، و الأمين العام لحـزب

(1) بن حمو ، نصيرة : **الانتخابات الرئاسية في الجزائر**، معهد علم الاجتماع، جامعة وهران 98-99، ص:43.

(2) السعيد أبو شعير : **النظام السياسي الجزائري**، دار الهدى-عين مليلة، 1993، ص : 89.

(3) أحمد منيسي و مجموعة مؤلفين : **التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي**، مرجع سابق، ص : 137.

(4) المرجع نفسه، ص : 137.

جبهة التحرير الوطني، و وزير الدفاع، و قائد الأركان، و بيده كل المؤسسات السياسية والاقتصادية، و قد ركّز دستور 1976 سلطة الرئيس و التوجّه الأحادي للنظام السياسي مع التخفيف من التوجّهات الاشتراكية.(1)

3- مرحلة حكم الرئيس الشاذلي بن جديد [1979-1989] :

بعد وفاة الرئيس بومدين، تدخلت المؤسسة العسكرية من جديد لوقف الصراع حول السلطة بين جناح محمد صالح يحياوي الحربي، و الجناح الدبلوماسي لعبد العزيز بوتفليقة لصالح عقيد من المؤسسة العسكرية هو الشاذلي بن جديد، و ذلك على الرغم من أنّ الدستور نصّ ضمنيًا على زوال مجلس الثورة بفراغ السلطة بسبب مرض الرئيس بومدين 1978،(2) و بهذا تبدأ مسيرة عهد جديد و ذلك بإقناع السلطة الحاكمة بضرورة إجراء إصلاحات اقتصادية وتصحيحات كثيرة في مختلف المستويات، حيث أنّ السلطة في السبعينات تجمعت في مجالات، كالمجال التعليمي و الصحي و أهملت أخرى، كالسكن و التشغيل، كما أنّ نمط التنمية الموسع أدّى إلى ظهور شرائح بيروقراطية كبيرة، و انفصالها تمامًا اجتماعيا و سياسيًا عن الطبقات الشعبية، و ظهور أزمة ثقافية،(3) و بهذا يأتي الرئيس بن جديد ليبحث عن منهج جديد، و أسس جديدة تقوم عليها العلاقة بين الشعب و النظام السياسي، فقد سعى "بن جديد" و رغم خلفيته العسكرية إلى إرساء مصادر جديدة للشرعية السياسية كي تكون السلطة السياسية أكثر ارتباطا و تعبيرًا عن القوى السياسية المختلفة، بالإضافة إلى رغبته الشخصية لتحريك الأوضاع في الجزائر،(4) و قد أدّت عدّة ظروف موضوعية إلى تعزيز هذه الخيارات منها : الأزمة الاقتصادية، والاحتقان السياسي، و بدايات ظهور العنف في المجتمع، و كانت خطّته ترتكز على ثلاثة محاور هي :

أ- الانفتاح و المصالحة الوطنية.

ب- إعادة هيكلة و تنشيط الحزب الواحد.

---

(1) المرجع نفسه، ص : 137.

(2) إسماعيل قيرة و آخرون : **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، مرجع سابق، ص : 96.

(3) بالحاج حسنية، بن دحو هوارية : **المواطنة في الفكر السياسي الجزائري المعاصر**، معهد علم الاجتماع، جامعة وهران، 2002-2003، ص : 51.

(4) أحمد منيسي و مجموعة مؤلفين : **التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي**، مرجع سابق، ص : 138.

ج-تطهير الحياة السياسية و الاقتصادية من الفساد.(1)

و قد أقدم على تخفيف الطابع العسكري للحكومة و الإدارة العليا، و بصفة عامّة فإنّ فترة حكم "بن جديد" تميزت يبدأ المراجعات السياسية و الاقتصادية، و التقدّم و الانفتاح، و اتّخـاذ إجراءات التصحيح، و إعادة النظر في القطاعات التي تمّ إهمالها، و ظهور إصـلاحات سياسـية ودستورية تقضي بتخفيف صلاحيات رئيس الجمهورية في تحكّمه في السلطة، و فصل الدولة عن حزب جبهة التحرير الوطني و إنهاء الدور السياسي للجيش و تكليفه فقط بالدفاع عن وحـدة وسلامة الوطن.(2)

و لكن ظهور الأزمات المتتالية خاصّة مع تدهور أسعار البترول في ظلّ الأزمـة العالميـة، وظهور شخصيات و قوى طفيلية استطاعت أن تكتسب أماكن مرموقة من عصـر الإصـلاح والتقشف، و أصبحت في نظر المواطن عائق أمام تنظيم الاقتصاد، و لكن المتضرّر الوحيـد هـو المواطن، حيث أصبح ضحية العوز، و ضحية توجّه الدولة نحو التخلّي عن القطاع العام، و علـى إثر كل هذه الأوضاع انفجرت أحداث أكتوبر 1988، حيث عبّر المواطن عـن سُـخطه مـن السياسة المتّبعة، و خاصّة فئة الشباب التي كانت تعاني البطالة و الحرمان الاقتصادي و السياسي.

المطلب الثاني : حزب جبهة التحرير الوطني (الدولة)

- **تمهيد :**

كان حزب جبهة التحرير الوطني قد تأسّس أثناء مؤتمر طرابلس الذي صادق على مشروع المجتمع المزمع بناؤه في الجزائر، لكنّه لم يتوصّل إلى انتخاب القيادة السياسية بكيفيـة ديمقراطيـة وعُقد مؤتمر التأسيسي بين 16 و 21 أفريل 1964 في فترة اتسمت فيها الجزائر بصراع داخلـي شديد حول السلطة، لجأ فيها المتصارعون إلى التحالف مع قوات غير ثورية أو مناهضة للثـورة تمامًا، و بقيت فكرة التطهير حبرًا على ورق، و كانت الإطارات المتشبّعة بالفكر الاستعماري هي المسيطرة على معظم المناصب الأساسية في الأجهزة التنفيذية، و أصبح الحزب مستهدفًا من الجميع لإسقاطه، كان أعضاء المكتب السياسي و أعضاء اللجنة المركزية كلهم من أبناء جبهة التحريـر

(1) إسماعيل قيرة و آخرون : **مستقبل الديمقراطية في الجزائر**، مرجع سابق ، ص : 111.

(2) السعيد، أبو شعير : **النظام السياسي الجزائري**، مرجع سابق، ص : 184-189.

الوطني و جيش التحرير مؤمنين بالفكرة الحزبية، و على استعداد لبناء حزب طلائعي يكـون في مستوى ثورة نوفمبر المجيدة. و بدأت التحركات إلى أن جاء 19 جـوان 1965 الـذّي حـوّل صلاحيات المكتب السياسي و اللجنة المركزية إلى "مجلس الثورة" المكوّن من 26 عضوًا و الـذين كانوا أعداء الفكرة الحزبية، لأنّهم لم يدركوا أنّ بناء دولة قوية و تعبئة الجماهير يستحيل من دون حزب قوي بمناضليه.

كان "أحمد مدغري"[1] عضو مجلس الثورة و وزير الداخلية يومها هو صـاحب الفكـرة والعامل الرئيسي على تجسيدها في الميدان، و سُلّمت له زمام الأمور فراح يُضيّق الخنـاق علـى القواعد الغربية مُعلنًا عداءه للحزب، و مُحتقرًا لتركيبته البشرية، و أصبح الحزب مـع بدايـة : 1970 على خطّ الانهيار رغم العمليات الانتفاضية التي قام بها المناضلون انتهت بإقصاء أصحابها و تجميد إيديولوجية الحزب، و نتيجة لذلك التجميد أصبحت التنمية في البلاد تتمّ بطريقة عشوائية.

الصّراع آنذاك كان قائمًا بين "قائد أحمد" في الأشهر الأخيرة من توليه المسؤولية في جهاز الحزب لإعادة النضال الحزبي، و بين "أحمد مدغري" الممثل عن الإدارية الذّي صرّح سـنة 1972 أنّه لن يهدأ له بال حتّى يقضي على حزب جبهة التحرير الوطني، حيث أبعد الحزب من مصـدر القرار و لم تقتصر محاربة الحزب على تقزيم دوره القيادي فحسب، بل سعى أعداءه إلى التمـرّد على الإتّحاد العام للعمال الجزائريين و الإتّحاد الوطني للنّساء الجزائريات في مستهل ال 70.

في 1974 ظهر خطاب سياسي مفاجئ و مغاير تمامًا، أين انتبه رئيس مجلس الثورة و هـو الرئيس الراحل "هواري بومدين" إلى ضرورة تواجد الحزب لقيادة الثورة و الحفاظ عليـه مـن الانحرافات.

عقد هذا الأخير (هواري بومدين) اجتماعا مع الإطارات الحزبيـة في 03 جويليـة 1974 بمدينة تلمسان، و قال مقولته المشهورة :[2] «لقد حان الوقت كي نهتمّ بالحزب لأنّ مصير الثورة و مكاسبها مرتبطات بتنظيم الحزب و تقويته، و فتح مجال الانخراط في الحزب...». و هذا يؤكد أنّ الصّراع داخل السلطة أو الإدارة كان رهيبًا، و هو اعتراف أو دليل على أنّ الحـزب كـان مُهملاً، و أنّ النظام كان يُعاني من فراغ إيديولوجي رهيب.

(1) www.algeria.fln.maktoob.blog.com.

(2) نفس الموقع.

- **مفهوم حزب جبهة التحرير الوطني :**

يعتبر حزب جبهة التحرير الوطني من الأحزاب السياسية العربية الرائدة و المتميّزة في نفس الوقت، و ذلك بحكم ارتباطه منذ البداية بظروف ا لتمع و بمرحلة تاريخية معّينة، ثمّ من حيث انطلاقه من خلال ذلك، إلى قيادة ا لتمع الجزائري بمختلف طبقاته و فئاته الاجتماعية، في عملية إنجاز الثورة التحريرية (1954-1962)، هذه الثورة التي تعتبر من أبرز ثورات القرن العشرين في ا لتمعات النامية و المتخلّفة، من حيث الفعالية و مدى 5وليتها، نتيجة لما أحدثته -بالنسبة للمجتمع الجزائري- من تغييرات تاريخية و اجتماعية جذرية، أصبحت تعكس بدورها مهارة الحزب و فاعليته في عملية قيادة ا لتمع (الثورة التحريرية) ممّا جعل هذا الحزب يتبوأ مكانة تاريخية قيادية و يشغل مركزًا اجتماعيا عميقًا.

و إذا كان الحزب قد ظلّ خلال مرحلة ما بعد الاستقلال، منذ عام 1962، يمثّل نفس المكانة الاجتماعية و لقيادية، بوصفه الحزب الواحد المتواجد في ا لتمع الذّي ارتبط بإنجاز الثورة التحريرية، إلا أنّه أصبح يجابهُ -خلال هذه المرحلة- مشاكل جديدة مختلفة تتميّز -من حيث نوعيتها- عن تلك المهام و الأعمال التي كان يقوم با أثناء الثورة التحريرية. و تتمثّل بصورة أساسية في مواجهته لمختلف الصعوبات الاقتصادية و الأمراض الاجتماعية، التي خلفها الاستعمار. و الظواهر السلبية المعرقلة، التي أصبحت تتكشف من خلال البيئة الاجتماعية المتخلفة، و كذا محاولة التركيز على بناء الذات و الهوية الوطنية...

و بناء على ذلك، و بمقتضى ما أقرته مختلف المواثيق الوطنية و التشريع الداخلي للحزب، من مبادئ و قوانين تخوّل له، إلى جانب مركزه القيادي، سلطة الإشراف و توجيه ا لتمع، بحكم قيادة الثورة التحريرية و 5وليته من حيث أنّه يمثل مختلف الفئات الاجتماعية، فإنّ بناء الحزب الداخلي نظرًا لذلك، أصبح يقوم على مقومات اجتماعية متنوعة، تفترض أعمال و أنشطة اجتماعية مختلفة، ممّا أضفى على وجوده مضمونًا اجتماعيا عميقًا و طابعًا شعبيًا شاملاً، ينطلق من الهوية و بناء الذات كتصورات إلى العمل و الممارسة مجسّدًا ذلك كلّه في الواقع الاجتماعي.

إنّ ا لتمع الجزائري -الحالي- (ا لتمع الذي بدأ يتشكل في ظلّ الظروف و العوامل الجديدة منذ بداية الاستقلال عام 1962) هو مجتمع مليء بالمتناقضات الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية، لدرجة كاد أن ينفصل الإنسان العربي الجزائري -اجتماعيا و أخلاقيًا- عن مجتمع

الثورة التحريرية (1954-1962)، هذا المجتمع الذي يتميّز بفاعليته، و صدق إيمانه، و أخلاقه النابعة من عروبته و إسلامه.

إنّ هذا الأمر إن دل على شيء إنّما يدلّ على البعد بين الإطارين التصوري و الممارسي بين النخبة السياسية و الجماهير، بين حزب جبهة التحرير الوطني و القاعدة الشعبية....

- **مفهوم الحزب السياسي :**

تجدر الإشارة منذ البداية -في صدد الكتابة حول موضوع حزب جبهة التحرير الوطني- إلى ضرورة التعرّض بإيجاز لمفهوم الحزب السياسي بصورة شاملة ضمن السياق النظري الذي من شأنه أن يفيد و يتكامل مع طبيعة الدراسة الأساسية، و يساعد في نفس الوقت على فهم وتوضيح طبيعة حزب جبهة التحرير الوطني. انطلاقا من العوامل و المؤثرات التاريخية و الظروف السياسية و الاجتماعية التي أثرت في نشوئه و تطوره، و بمقتضى الوضع و المكانة الاجتماعية.

و إذا كان الحزب السياسي -كما هو معروف- يشكل أحد الأنظمة السياسية الرئيسية المتصارعة على السلطة و النفوذ، فهو مع ذلك يختلف اختلافا جوهريًا عن باقي الأنظمة، والتشكيلات السياسية، التي عادة ما تظهر على شكل جماعات ضاغطة[1] أو جمعيات أو كتل، وغيرها من الحركات السياسية المتنوّعة، التي تنشأ داخل المجتمع.[2]

و بناء على ذلك، فقد أصبح من الضروري تحديد مفهوم الحزب السياسي -بصورة دقيقة- في شتّى صوره و أشكاله. و حسب الاتجاهات الأيديولوجية[3] المختلفة، مع مراعات للمبدأ الذّي مؤداه، أنّ أي حزب سياسي لا بدّ أن يخضع لتأثير البيئة الاجتماعية التي نشأ فيها، بوصفه يشكل -من الوجهة الاجتماعية- جماعة منظمة ترتبط بالمجتمع.

---

(1) الجماعة الضاغطة : تشكل إحدى التنظيمات السياسية و هي تختلف عن الأحزاب السياسية من حيث تكوّنها لأنّها تهدف إلى السيطرة على السلطة بطريقة مباشرة و بسط نفوذها على النخبة الحاكمة، أو من خلال ممارستها الضغط عليها. بوزيدي لحسن، رسالة ماجستير حول الدور الاجتماعي لحزب جبهة التحرير الوطني.

(2) Maurice Duverger. Sociologie politique, presse universitaire de France, Paris 1967, P : 355.

(3) الأيدلوجية Idiologie، مصطلح يرجع استعماله إلى مدرسة الفيلسوف الفرنسي (كونديلاك 1714-1780) الذي أسس المذهب الحسّي في فرنسا في أواخر القرن الثامن عشر.

- **المبادئ السياسية و الاجتماعية للحزب :**

من الحقائق البارزة التي اقترنت بتطور حزب جبهة التحرير الوطني، تلك الحقيقة التي مؤداها، أنّ المبادئ الأساسية التي كان يقوم عليها هذا الحزب أثناء مرحلة الثورة التحريرية، من عام 1954 إلى عام 1962 قد طرأ عليها تغييرًا أثناء الثورة الاشتراكية التي انطلقت في بداية الاستقلال، و طرحت مهمّة البناء و التشييد أمام الحزب و المجتمع.

إنّ الحرب أثناء المرحلة الأولى لم يكن يتبّنى أي مذهب أيديولوجي جاهز سواء على المستوى الفكري النظري أو على مستوى التطبيق و الممارسة. بل على العكس من ذلك فقد ظلّ منهمكًا في صنع كيانه و مبادئه انطلاقا من الواقع التاريخي و الاجتماعي للمجتمع الجزائري، فأخذ يوجّه نشاطه منذ البداية معتمدًا على تلك التجارب و الخبرة التي يكتسبها عن طريق الممارسة الثورية، ثمّ بواسطة احتكاكه المستمر ضمن الحركة الثورية الشاملة للمجتمع.

و الواقع فإنّ القضية الوطنية في هذه الفترة بالذات، لم تكن بحاجة إلى الوضوح السياسي أو إلى الدعم الفكري، بقدر ما كانت بحاجة إلى ذلك التحرك الثوري الشامل و الفعال، الذّي كان يستمد طاقته الحركة من خلال الاستثمار الفعلي لمبادئ المجتمع الذاتية، التي كانت تدخل ضمن الشعور الوطني المشترك مثل : الروح الوطنية، الارتباط بالأرض، القيم الأخلاقية المستمدة من تعاليم العقيدة الإسلامية.[1] هذه المبادئ الّتي أصبحت بدورها خلال ثورة التحرير الركائز الفكرية و العملية الأساسية في بناء الحزب و هذا ما جعله خلال هذه الفترة يشكل نسقًا سياسيًا و نظاميًا متميّزًا، سواء في مدى ارتباطه بالواقع التاريخي و البيئة الاجتماعية المحلية أو من حيث تجاوزه لتلك المذاهب الفكرية و الأيديولوجية التي كانت تقتسم العالم.

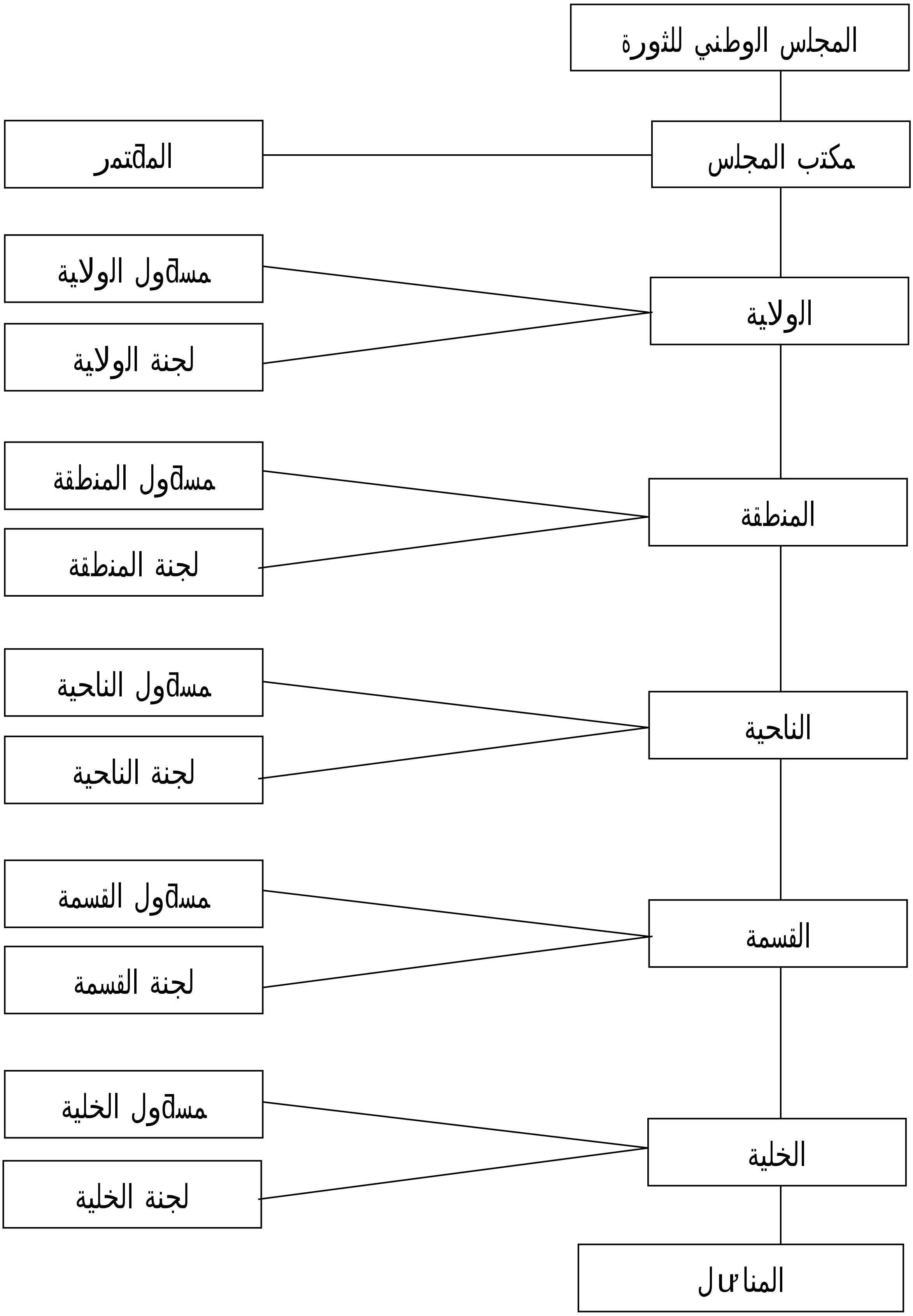
(1) ميثاق الجزائر عام 1962، فقرة الإسلام و الثورة الاشتراكية ص : 25، بيان أول نوفمبر 1954 ص : 33، من الرسالة.

- **مبادئ العامة للدولة ابتداءً من عام** 1962 **:**[1]

- جبهة التحرير حزب الطليعة الواحد بالجزائر.
- شعاره (الثورة من الشعب و إلى الشعب).
- الحزب يحدد سياسة الدولة، و يوجّه و يراقب عمل المجلس الوطني و الحكومة.
- الحزب يستمد قوته من جماهير الفلاحين و العمال و المثقفين و الثوريين.
- الحزب يشخص المطامح العميقة للجماهير، و يهذبها و ينشطها و يقودها نحو الإنجاز.
- الحزب منظمة ديمقراطية يقوم بتحقيق مهام الديمقراطية الشعبية.
- الحزب هو القوة المسّيرة للمجتمع، في مجالات لقيادة و التخطيط و التنشيط.
- الحزب ينظم الهيئات الانتخابية و يقوم بترشيح أعضائها.
- ترتكز مؤسسات الحزب في جميع المستويات على مبدأ (الجماعية) في المداولة، و (الأغلبية) في القرار، و (الوحدة) في التنفيذ.
- يقوم الحزب على مبدأ الوحدة في العقيدة و الإرادة و (الانسجام) في العمل.
- أنّ السلطة الفردية و عبادة الشخصية منافيان لمبادئ الحزب.
- الحزب يشرف على جميع المنظمات الجماهيرية و يوجّهها.

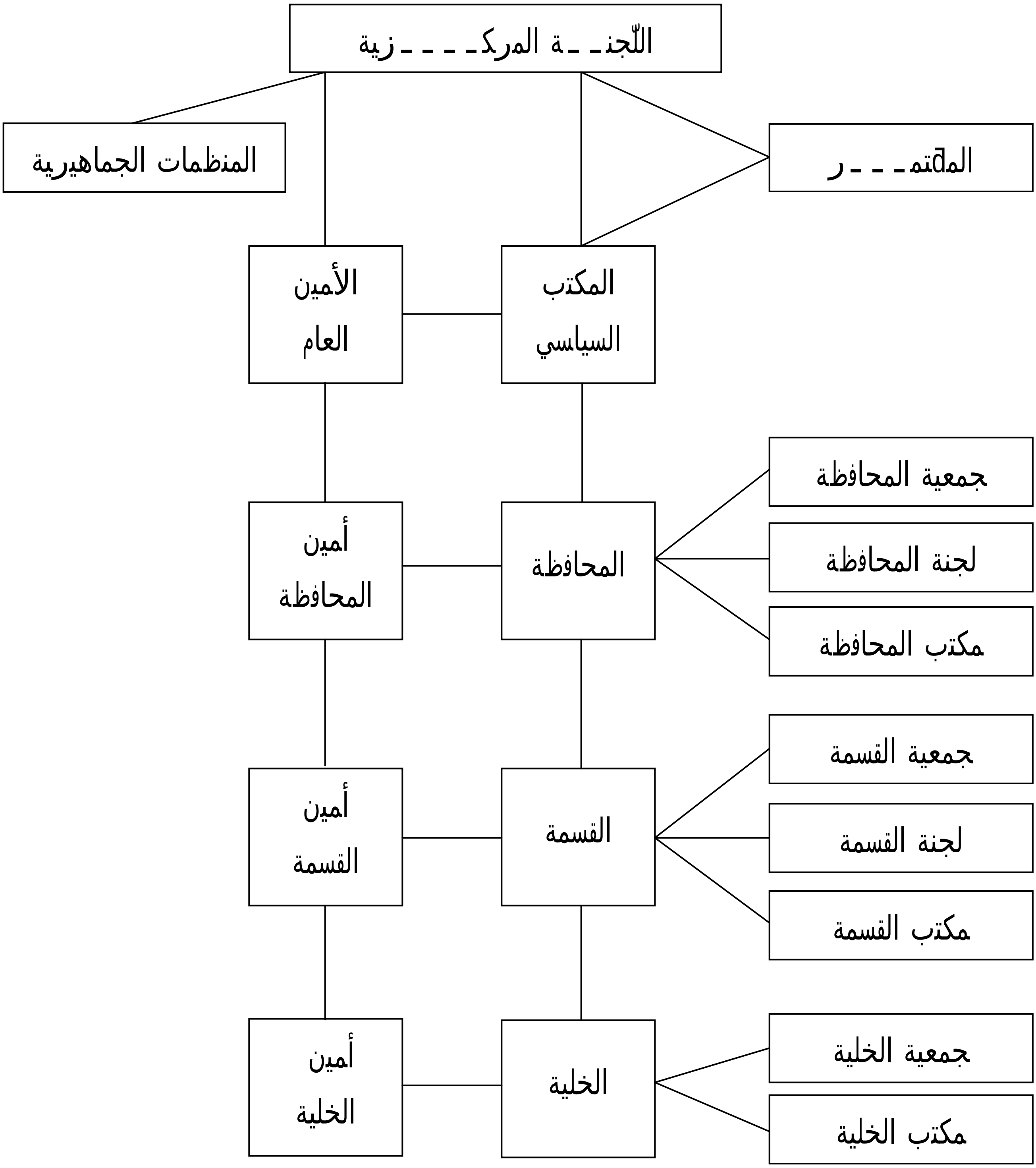
(1) ميثاق طرابلس 1962، ميثاق الجزائر 1964، ميثاق الجزائر 1976.

- **الهيكل التنظيمي لجبهة التحرير الوطني (1962-1964)[1]:**



(1) هذا الشكل التوضيحي بناء على التنظيم الذي أعلنه مؤتمر طرابلس عام 1962.

- **الهيكل التنظيمي لحزب جبهة التحرير الوطني عام 1980 :**[1]



(1) حسب القانون الأساسي للحزب، الذي صادق عليه المؤتمر الاستثنائي (19/15 سبتمبر 1980).

المبحث الثالث : التعددية الحزبية و [illegible] الوطنية

مقدمة :

الجزائر هي البلد الوحيد الذي يرفع شعار التعددية الحزبية في غياب مشروع مجتمع واضح المعالم، تكون الجماهير الشعبية، أو أغلبيتها على الأقل، قد صادقت عليه بعد مناقشة واسعة وحوار هادف حول محاوره الكبرى. و هي كذلك، البلد الوحيد الذي نمارس فيه السياسة من دون مرجعية فكرية و من دون إخضاع النشاط العام إلى القواعد الأخلاقية التي تضمن الاستقامة و الاستمرارية في العمل من أجل بناء الدولة القوّية الّتي لا تزول بزوال الرجال.

إنّ منظومة الأفكار المفروض اعتمادها لتشييد المجتمع و تطويره يتطلب وضعها اتّفاق أطراف العمل السياسي بِاعتبارها تجسيدًا لشرائح المجتمع المختلفة، أمّا إذا كانت تلك الأطراف غريبة عن شعبها لا تتكلم لغته و لا تقوى على فهم طموحاته حتّى تتجاوب معها، و لا على التكّيف العلمي و العملي مع المستجدّات بجميع أنواعها حتّى تتمكّن من توظيفها لخدمة الصالح العام، فإنّ الدجل السياسي هو الذي يطغى و تترسّخ في أجوائه آفات الجهل و التجهيل، و ينتشر الخبث و النّفاق اللّذان يترتب عنهما زوال الثقة الّتي هي أساس النجاح في كلّ شيء.

فالشعب الجزائري في أغلبيته، حينما التف حول جبهة التحرير الوطني ابتداءً من سنة 1954، إنّما فعل ذلك بعد أن اطّلع على بيان أول نوفمبر الذي كان تلخيصًا لمشروع مجتمع ولبرنامج سياسي معبرين بصدق عن إرادته في التحرّر و الإنعتاق.

و في سنة 1976، دُعيت الجماهير الشعبية الواسعة، في مشهد ديمقراطي رائع، إلى مناقشة مشروع المجتمع و البرنامج السياسي اللّذين تمّت المصادقة عليهما كمرجع و منهج للبناء و التشييد دون الخروج عن الإطار العام الذّي رسمته الثورة، و الذّي ظلّ يشكّل الامتداد الطبيعي لواقع الحركة الجزائرية لجميع أطرافها.

إنّ العارفين بتاريخ الجزائر يدركون جيّدًا أنّ التعدّدية الحزبية كانت واقعًا ملموسًا في البلاد قبل اندلاع الثورة. لقد كان هناك حزب الشعب الجزائري بواجهاته الثلاث : التنظيم السرّي والمنظمة الخاصّة و الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية. و كان برنامجه السياسي واضح المعالم، بين الأغراض و الأهداف، ينشط في سبيل تجسيده على أرض الواقع مناضلون آمنوا بأنّ ما

أخذ بالقوّة لا يُستردّ و لا يُسترجع إلاّ بالقوّة، لأنّ الذّي أراق الدماء و أزهق الأرواح للاستيلاء على الشيء، لا يُنتظر منه أن يردّه بواسطة التفاوض و الطرق السلمية.

و إلى جانب حزب الشعب، كان هناك الإتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، ببرنامجه السياسي المختلف، شكليًا، و الرامي، في النهاية إلى تحقيق نفس الأهداف أي إعادة بناء الدولة الجزائرية في شكل جمهورية ديمقراطية اجتماعية، سيُضيف لها بيان أول نوفمبر : في إطار المبادئ الإسلامية، أمّا الاختلاف بين التشكيلتين فيكمن في كون قيادة الإتّحاد كانت تعتقد، حتّى إلى ما بعد اندلاع الثورة، بأنّ النشاط السياسي قادر على حمل الحكومة الفرنسية على الاعتراف للشعب الجزائري بحقّه في تقرير مصيره بنفسه.

و إلى جانب التشكيلتين المذكورتين، كانت هناك جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الّتي نجد تلخيصًا لبرنامجها السياسي في افتتاحية العدد الثاني من جريدة البصائر، و يهدف البرنامج، في مجمله إلى الحفاظ على الأمّة : "عربية مسلمة، كما هو قسمُها في القدر، و حظّها في التاريخ، وحقّها في الإرث، و حقيقتُها في الواقع و المصطلح".

كل هذه التشكيلات السياسية كانت قوّية بمناضليها و مريديها الذّين تشبّعوا فعلاً، بمنظومة الأفكار المطروحة أمامهم و اقتنعوا بضرورة العمل الدؤوب من أجل تجسيدها على أرض الواقع، و لأنهم كانوا كذلك، فإنّهم استطاعوا فتح قنواتهم واسعة في اتّجاه الجماهير، ينقلون إليها توجيهات القادة و يأخذون برأيها، في كلّ صغيرة و كبيرة، مُحدثين على مرّ الأيام ذلكم التفاعل الذّي لا بدّ منه لتشكيل القوّة الدافعة في طريق التقدّم و الرقيّ.

لكن التعددية الحزبية الّتي خرجت من رحم دستور 1989، فإنّها بصراحة تجسيد للفوضى المنظّمة، و لا تعبّر في شيء عن طموحات الجماهير، و رغباتهم، ذلك لأنّها مفبركة في أساسها و لا تحمل فكرًا أصيلاً في برامجها، بالإضافة إلى أنّها لا تنطلق من مرجعية فكرية بيّنة، ولا تنشط في إطار سياسي واضح المعالم و لا تضمّ في صفوفها مناضلين حقيقيين من ذوي القناعات الرّاسخة و القدرة الهائلة على الاتصال بالجماهير الشعبية الهائلة. مع العلم أنّ هذه الأخيرة لم تعُد تُصدّق دعايات ما يسمّى بالطبقة السياسية أو النخبة السياسية، الّتي أشتهر الفاعلون فيها بأنّهم حيث مالت الريح يميلون.

إنّ وجود التشكيلات السياسية الحقيقية، غير المفبركة، ضرورة حتمية، و شرط أساسـي لوجود الحكم الراشد القادر على بناء الدولة، حيث المؤسسات المستقلة الّتـي ترعـى حقـوق المواطنين و حرّياتم، و الّتي تسهر على تطبيق المعايير و المقاييس في عملية ِاختيار الرجال الـذين تسند إليهم مسؤولية الإشراف على تكوين الأجيال و على تحقيق البناء و التشييد.

- **مƬوم اΣÂبية ş اƬÀəlşş :**

ǓlǓş : مƬوم اΣÂبية :

أ) اΣÂā Ž اللâ8ة :

الحِزْبُ : جماعة من الّناس؛ و حِزبُ الرّجل : أصحابه و جنده الذين مع رأيه : و الجمع: أحزاب؛ و الأحزاب : جنود الكفار، تألبوا و تظاهروا على حزب النبيّ صلى الله عليه و سـلّم. وفي الحديث : **اللƬم اهÂم اǂحÂāÛ اللƬم اهÂم اǂحÂāÛ ş ǆلÂTم** [1] و الحزبُ : الصنف من الّناس، قال ابن الأعرابي : الحزب الجماعة، و كل قوم تشاكلت قلوبم و أعمـالهم، فهـم أحزاب، و إن لم يلق بعضهم بعضًا.[2]

و الحزبُ أيضًا : الطائفة من الّناس، و تحزُبوا : تجمّعوا و صاروا أحزابًا، و في حديث ابن الزبير رضي الله عنهما : «يُريد أن يحزبم»[3]، أي يقويهم و يشّيد منهم، و يجعلهم في حزبه، أو يجعلهم أحزابًا.[4]

---

(1) أخرجه البخاري : الصحيح (كتاب الجهاد و السير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة و الزلزلة 1072/3 حتّى 2775).

(2) ابن منظورة لسان العرب (308/1-309)، مادة : حِزْب.

(3) أنظر / ِابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري (445/3).

(4) ابن منظور لسان العرب (309/1)، الرازي : مختار الصّحاح (56/1)، ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (376/1).

ب) ΣÂā السياسƱ Ž الاòÛŸdz :

تعدّدت تعريفات الحزب السياسي بين المفكرين، و كان من أهمها ما يلي :

1- ما عرّفه "فرنسوا غوغيل" و هو : "مجموعة منظمة للمشاركة في الحياة السياسية، بدف السيطرة كلّيًا أو جزئيًا على السلطة، دفاعًا عن أفكار و مصاƁ محازبيها".

2- و يرى "أندريه هوريو" أنّه : "تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني، و محلّي، من أجل الحصول على الدعم الشعبي، و يبغي الوصول إلى ممارسة السّلطة، بغية تحقيـق سياسـة معّينة".

3- و عرّفه "سليمان الطّماوي" : "بأنّه مجموعة متّحدة من الأفراد، تعمل بمختلف الوسـائل الديمقراطية للفوز بالحكم، بقصد تنفيذ برنامج سياسي معين".[1]

و يتّضح من هذه التعريفات أنّ الحزب السياسي يقوم على ثلاثة عناصر أساسية :

أ- تنظيم سياسي له هيكل معين.

ب- أعضاء من الشعب ينتمون إلى هذا التنظيم، و الدفاع عن مبادئه.

ج- هدف يتمثل في الوصول إلى الحكم، و ممارسة السلطة، لتحقيق مبـادƝ الحـزب، وتنفيذ برنامجه السياسي.

و Ʒن لا Ƣتلف مع هذه التعريفات في حقيقة الحـزب و تكوينـه، إلاّ أنّـه لا يمكـن ِاستصحاب هذه التعريفات إلى الفكر السياسي الإسلامي، و ذلك لِاشتمالها على بعض الحقـائق الّتي تتناخ مع الشريعة الإسلامية الغراء و مع الهوّية كإطار تصوّري و عقدي، و منها :

1- إنّ الحزب في المفهوم الإسلامي له أهداف، و تطلعات شرعية و سياسية مغايرة لما تبغيها الأحزاب الديمقراطية، فهو يسعى لتحكيم شريعة الله، و إرساء معالم الإسلام.

2- إنّ الوصول إلى الحكم، و ممارسة السلطة لا يمثل هدفًا لقيام الحزب في الإسلام، و إّنما هو وسيلة ضرورية من وسائل تحقيق أهدافه.

3- إنّ الحزب في الإسلام يعتمد وسائل مشروعة في طريق تنفيذ برنامجه السياسي، Ɲـلاف غيره من الأحزاب الّتي تسلك الوسائل الديمقراطية، حيث يخالف بعضها منهج الإسلام، و الغاية لا تبرّر الوسيلة.

---

(1) الطهاوي، سليمان : **الثƘ‌ا Ɩطا‌السƗ** ،الدار المصرية، القاهرة، 2001، ص : 538.

يقول شيخ الإسلام "ابن تيمية"-رحمه الله- : «و أمّا رأس الحزب، فإنّه رأس الطائفة الّتي تتحزب، أي تصيرُ حزبًا، فإن كانوا مجتمعين على ما أمر الله به و رسوله صلى الله عليه و سلّم من غير زيادة و لا نقصان، فهم مؤمنون لهم ما لهم، و عليهم ما عليهم».[1]

و في ضوء ما سبق بات واضحًا مفهوم الحزب السياسي، إلاّ أنّه يحتاج إلى تقيده بقيود تضبط مقاصده و وسائله بضوابط الإسلام.

و عليه فالحزب السياسي في الإسلام هو : "مجموعة منظمة اجتمعت على ما أمر الله به ورسوله صلى الله عليه وسلم، للمشاركة في الحياة السياسية، بهدف إقامة الحق و العدل، و رعاية مصالح الأمّة".[2]

هكذا يمكن أن يؤدي الحزب السياسي دوره على أكمل وجه و ذلك انطلاقًا من التصورات الّتي يجسّدها في برنامجه السياسي و في إقامة العدل و المساواة و بناء المجتمع، على أساس كل الشرائح الاجتماعية دون تمييز أو إقصاء...

- **ما هو الحزب؟**

هناك تعاريف مختلفة و متعدّدة للحزب السياسي..و يعود ذلك إلى اختلاف و تنوّع الأسس الفكرية و الأيديولوجية الّتي تستند عليها هذه التعاريف، فمثلاً الأحزاب الشيوعية، وبالاعتماد على الفكر الماركسي اللينيني تعتبر الحزب أداة الطبقة العاملة للتغيير الثوري و تحقيق ديكتاتورية البروليتاريا و من ثم المجتمع الشيوعي فيما بعد..و ليس ساحة لإنعتاق الطاقات الفردية الخلاقة. أمّا ماكس فيبر[3] (1864-1920) فيعتمد في تعريفه على البعد الاجتماعين حيث يرى أنّ الحزب عبارة عن مؤسسات اجتماعية تقوم على أساس الانضمام الطّوعي، لغرض توفير القدرة لقيادته من أجل تحقيق الهدف الموضوعي...و الفرصة لأعضائه من أجل الحصول على منافع شخصية.

---

(1) ابن تيمية : مجموع الفتاوى (92/11).

http://www.palestine-info.htm (2)

المقال بعنوان : التعددية الحزبية السياسية في ظل الدولة الإسلامية، و أنظمة الحكم المعاصرة.

(3) د. عادل عباس، الشيخلي : **موسوعة الزقورة : الأحزاب السياسية في ظل النظام الديمقراطي**-عبارة عن مقال، ج1، http://www.zaqora.4t.com.

إنّ الأحزاب عبارة عن تنظيمات لها أهداف و طموحات سياسية و فكرية معّينة، تعمـل داخلها مجموعة من النّاس، أعضاء و أصدقاء، ترى فيها الآلية لتحقيق طموحاتـها و أمنياتـها في مستقبل أفضل...تتّسع مساحة اِهتمام الحزب لتشمل كل مرافق الحياة الّتي يحـاول إدارتـها أو صياغتها أو التأثير عليها بالشكل الذي يتناسب و برنامج عمله و نظامه الداخلي...و الذي يستند بدوره على المنهج الفكري الذّي يتبّناه.

يعتبر الحزب أيضًا بأّنه حلقة الوصل بين الشعب و الدولة، فهو من جهة، يوجّه في مراحل عمله رغبات أعضائه و أصدقائه، يجمعها، يرشحها و يبلورها بالشكل المناسـب علـى شـكل مطالب (توحيد الآراء المختلفة و لتعبير عنها).

و من ثم يُعرضها على الحكومة أو في البرلمان (المراقبة و المحاسبة)، محاولاً اِسـتعمال كـلّ الإمكانات المشروعة و السلمية لإعطاء مطلبه هذا زخمًا قويًا يعجّل في تحقيقها، من جهة أخـرى ينقل رأيه و اِستنتاجاته حول سياسة الدولة إلى الشعب (رفع مستوى الوعي السياسي)، و لتكون محصلته في النهاية تفعيل دور الفرد للمساهمة الفعّالة داخل المجتمع (المساهمة و المشـاركة بعمليـة صنع القرار السياسي)، إنّ عمل و نشاط الحزب يجب أن يتّسم بالديمومة و أن لا يقتصـر علـى الفترة الانتخابية فقط.

- **ماهية التعددية في اللغة و الفلسفة :**

في اللغة يعود مفهوم التعددية (pluralisme) أصلاً إلى كلمة "تعدّد"، و لغويًا يقـال: (تعدّد الشيء) أي صار ذا عدد. فنقول تعدّد الأصول، تعدّد النفوس، تعدّد الحقائق، تعدّد الآلهة، تعدّد الغايات، تعدّد معاني الألفاظ، تعدّد القيم...إلخ.[1]

و تشير المعاجم الفلسفية إلى أنّ التعدّدية تعني (المتعدّد أو المتكثر)، ففي الفلسفة المثالية فإنّ التعدّدية تعني عند أنصار هذه الفلسفة الإشارة إلى أنّ الواقع يتكوّن من جواهر روحية مسـتقلة أحدها عن الآخر. بمعنى أنّ العالم كما يقول الفيلسوف الألماني المثالي (ليبنز) هو (عبارة عن جملة من الوحدات الروحية المنغلقة على نفسها)، غير أنّ أنصار التعدّدية في هذه الفلسفة ينتـهون إلى

(1) جميل، صليبا : **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الإنجليزية و الفرنسية و اللاتينية**، الجزء الأول، ص:305.

التأكيد على أنّ [1] (إرادة الإله هي الّتي تنسق العلاقة بين هذه الجواهر الروحية المنغلقة على نفسها).

- **مفهوم التعددية في المجال السياسي و الاجتماعي :**

تؤكّد الموسوعة السياسية[2] أنّ التعدّدية هي مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنّه متكوّن من روابط سياسية و غير سياسية متعدّدة، ذات مصالح مشروعة متفرقة. و يذهب أصحاب هذا المفهوم إلى أنّ التعدّد و الاختلاف تحول دون تمركز الحكم و يساعد على تحقيق المشاركة وتوزّع المنافع، و يعدّ ليبرالي الولايات المتحدّة الأمريكية كمثال للتعدّدية غير أنّ كلا من اليسار الجديد واليمين الجديد يرفض هذا المفهوم و يعارضه.

لقد شغلت التعدّدية العقل السياسي الحديث بعد أن تمّ صقلها و بلورتها على يد المفكر الفرنسي "مونتسيكيو" (1689-1755)،[3] صاحب الكتاب المشهور الذّي حمل عنوانه (روح القوانين) الذّي اقترن اسمه بمبدأ الفصل ما بين السلطات، كان "مونتسيكيو" مأخوذًا بالرغبة في فهم الواقع. و قد رأى في الواقع تنوّعًا غير متجانس من الأفكار و العادات و التقاليد و القوانين والمؤسسات و المصالح، و انشغل بعدها بالمطلوب و آلية التعامل مع هذا الواقع المتنوّع بإحلال تنسيق واضح متجانس محلّ التنوّع غير المتجانس.

يتّضح اهتمام "مونتسيكيو" بهذا الموضوع من خلال إعجابه بالنظام السياسي في إنجلترا حينذاك. فقد كرّس قسمًا بارزًا من كتابه لهذا النظام ليؤكد حقيقة أنّ كلّ دولة لها اهتمام بموضوع معين. فمثلاً : إنجلترا اهتمّت بموضوع الحرية السياسية، و هي الموضوع المباشر لدستورها غير المكتوب، الذّي اعتمد مبدأ الفصل بين السلطات الثلاث (التشريعية - التنفيذية - القضائية).

(1) المعجم الفلسفي المختصر -مجموعة مؤلفين-موسكو-دار التقدّم، 1986، ص : 132.

ينظر أيضا : د. عامر حسن، فياض : **ضرورة التعددية السياسية في تاريخ العراق الحديث**، مجلة دراسات عربية، بيروت، العدد 413 ، شباط 1994 ،ص:

(2) عبد الوهاب، الكيالي : **الموسوعة السياسية-الجزء الأول**، الدار العربية، بيروت، ص : 768.

(3) للتفاصيل في فكر مونتسيكيو راجع كتاب عبد الرضا طعان : **الفكر السياسي الحديث**، بغداد، ص : 96-120.

لاحظ "مونتسكيو" أنّ في إنجلترا هناك مِلكًا يمسك بالسلطة التنفيذية، و إلى جانب هـذه السلطة سلطة تشريعية تتمثل بمجلسين هما : مجلس اللّوردات الذّي يمثّل النبلاء، و مجلس العمـوم الذّي يمثّل الشعب، و هناك سلطة أخرى هي السلطة القضائية.

أمّا التنوّعات على اختلاف صورها السياسية و غير السياسية، فإنّ حاضنتها هـي السـلطة التشريعية و مجلساها، أي أنّ السلطة التشريعية هي الّتي ستمثّل التنوّعات و التعدّد في المجتمع من كلّ الفئات في مجلسي اللّوردات و العموم، و هي الّتي تُتابع تطبيق القوانين من قبـل السـلطة التنفيذية بصورة سليمة، و هي الّتي تمتلك الحق في اللّجوء إلى منع السلطة التنفيذية من ممارسـة مهامها بشكل أو بآخر.

و هنا يضمن "مونتسكيو" و يستهدف من وراء هذا النظام تحقيـق (التـوازن للقـوى الاجتماعية و السياسية) أي اعتبار أنّ مثل هذا التوازن يعبّر عن التنوّع المتجانس الذّي اسـتهدفه "مونتسكيو" و هذا التوازن هو الذّي يُحافظ على التنوّع، و هو الذّي يضمن الحرية السياسية بل هو شرط للحرية السياسية.

بعد "مونتسكيو" راح مفهوم التعدّدية ينسحب على كـلّ مفاصـل الحيـاة المجتمعيـة (السياسية-الاجتماعية-الاقتصادية-الثقافية)، فلم يقتصر على ضرورة الفصل بين السـلطات، و فتح صناديق الانتخابات أمام القوى و الفئات الاجتماعية، بل أكّد أيضًا على ضـرورة تعـدّد الأحزاب لضمان التعدّدية الحزبية، و على مشروعية الاختلاف في الآراء و المصالح لسائر الفئات و الاتجاهات و الأصناف السياسية و الاجتماعية و الثقافية لضمان تعدّد الرأي.

- **مستويات التعددية في التفكير عند الغرب :**

من المتّفق عليه عند المعنيين أنّ مركز التعدّدية يقوم على مستويين هما :(1)

I. المستوى الفردي :

مستوى الفرد و بموجبه هناك فكرة تؤكد (أن لا أحد يمتلك الحقيقة كلّها، و بالتالي ليس من حق أحد مصادرة آراء و أفكار الآخرين، و إن بدت غير صحيحة من وجهة نظر ما).

(1) محمد نور، فرحات : **التعددية السياسية في العالم العربي،** مجلة الوحدة-الرباط، المجلس القومي للثقافة العربية، العدد 1 و السنة 1992، ص : 07.

II. المستوى الثاني :

المستوى الاجتماعي، فمن الملاحظ أنّ اكتشاف ثراء و تعدّد تجارب الجماعات و الشعوب الأخرى، دفع الأوربيين إلى التعرّف على تلك الشعوب و الجماعات خارج أوربا و توسيع معارفهم بالنسبة إلى العالم الذّي كان مقتصرًا في السابق على العالم المسيحي، ليدركوا وجود مجتمعات متباينة عنهم في العِرق و اللّون و العادات و التقاليد و أنظمة الحكم و أنماط الحياة وطرق التفكير...الخ.

إنّ ما تقدّم يؤكّد جملة حقائق أبرزها :[1]

1- إنّ التعدّد هو دافع فعلي حتّى داخل المجتمع الواحد المنقسم عموديًا إلى فئات و طبقات متمايزة في الملكية و النفوذ و الأيديولوجيات و مستويات المشاركة في إنتاج رأس المال الرمزي، هذا بالإضافة إلى أنّ المجتمع، كل المجتمع، منقسم أفقيًا إلى انقسامات إثنية و دينية ولغوية و مذهبية، و هي ترتبط بالتقسيم الاجتماعي للعمل بين التجارة و الصّناعة و الزّراعة و الحرف، و كذلك الانقسام بين العمل الذهني و العمل العضلي بين الرجل و المرأة.

2- إنّ التعددية تعّبر عن نفسها في المجتمع من خلال مجموعة صيغ أبرزها :

- تيارات ثقافية (يساري-يميني/محافظ-مجّدد/تقلدي-معاصر).
- حركات اجتماعية (طلابية-نسائية-عمالية-شبابية).
- أحزاب سياسية.
- تعاونيات نقابية و جمعيات و اتحادات.

3- إنّ مبدأ التعدّدية ينتهي إلى بناء التحالفات بعد المساومة و المفاوضة بين المتمايزات الاجتماعية و السياسية لكسب الرأي العام على المستوى السياسي.

4- يتّصل مبدأ التعدّدية بالتجربة الديمقراطية الليبرالية، لأنّ التجربة الأخيرة تعتمد مبادئ وحقوق تسمح بالاعتراف بالتعدّدية من حيث الوجود و حق التعبير و حق المشاركة للمتمايزات في الحياة المجتمعية العامة. فاللّيبرالية إذا كانت تقوم على حق المعارضة في الوجود و العمل، وعلى دور كبير لوسائل الاتصال بوصفها وسائل تعبير عن المصالح لجميع التنوّعات

---

(1) كريم، أبو حلاوة : **إشكالية مفهوم المجتمع المدني**، دار الأهالي، دمشق، ط1، 1998، ص : 38.
ينظر كذلك الموقع الإلكتروني : http :www.ahwazstudies.org

والتمايزات في المجتمع، و على حرّية التعبير، و على مبدأ التداول السلمي للسلطة..فإنّ هذه المقومات كلّها تخدم التعدّدية من حيث الاعتراف بالتعدّد و بالتعبير عن التعدّد و حق المشاركة للمتعدّدين في الشؤون العامة.

5- يتحدّد مبدأ التعدّدية من مبادئ أخرى و يشكّل معها منظومة متكاملة هي منظومة الديمقراطية الّتي تتشكّل ماهيتها من التقرير بحق الأغلبية السياسية و احترام آراء الأقلية السياسية، و التقرير بحق المساواة أمام القانون.

6- ترتبط التعدّدية بمبدأ الفصل بين السلطات، حيث أنّ النظم الاستبدادية تجعل المجتمع بالكامل منصهرًا داخل كيان الدولة. أمّا في النظم الديمقراطية فإنّ المجتمع لا يذوب داخل كيان الدّولة، فلا تكون جميع السلطات متمركزة في الدّولة، بمعنى آخر لا بدّ أن يتواجد إلى جانب السلطة العامة (سلطة الدّولة) دوائر في العمل مستقلّة استقلالا ذاتيًا (الحياة الأسرية، المشاريع الاقتصادية، الأديان، المهن، النقابات، القضاء، العلم،...الخ)، و لا تُخضع قواعد سلوك هذه الدوائر للسلطة السياسية.

في سياق هذا الواقع الاجتماعي و الثقافي و الديني المتمايز يتحدّد مفهوم التعدّدية السياسية بوصفها (حق الجماعات الاجتماعية و السياسية في الإعلان عن وجودها و التعبير عن نفسها، و أكثر من ذلك حقّها في المشاركة السياسية، بأن تكون لها منابرها و قنواتها و تنظيماتها المستقلّة الّتي تُمكّنها من الإعلان عن رؤاها و مواقفها السياسية، بل تمكّنها من تحقيق هذه الرؤى في مجال الفعل السياسي).

- **أحداث أكتوبر ... 1998 :**

أ) الجبهة/الجيش : الانفجار

مثّلت أحداث أكتوبر 1988 منعرجًا حاسمًا في تاريخ جبهة التحرير، إذ كانت إعلانًا صريحًا عن أزمة ثقة، بل عداوة، صريحة بينها و بين رجل الشارع.

تسببت البيروقراطية الحزبية، و الخلل الواضح بين شعارات المسؤولين "التقدمية"، وممارساتهم اليومية، إضافة إلى الفساد الذي استشرى في عهد "الشاذلي بن جديد"، و ظهور ما أطلق عليه بـ"المافيا الاقتصادية-السياسية-العسكرية"، في هذه القطيعة بين الجبهة و ما كانت

تعتبره "جماهيرها المناضلة". فقد استهدف المتظاهرون مقراتنا، و كانت أول هدف للحرق والنهب. و تدخل الجيش حاسمًا الموقف و بعد سقوط مئات القتلى، تمكن من وضع حد للاضطرابات، و أحسّ الجيش كما الجبهة بأنّ صورتهما الأسطورية التي اكتسباها من حرب التحرير، قد انتهت في أحداث أكتوبر / تشرين الأول 1988. و دخلت السلطة بمختلف أنواعها، سياسيون و عسكر في تبادل الاتهام عن من هو المسؤول، و كان "الشاذلي بن جديد" واضحًا حينما قال في المؤتمر السادس للجبهة[1] "لقد أنقذ الجيش البلاد من كارثة...و يجب على الذين ينتقدون الجيش أن يوجّهوا انتقادهم لي أنا شخصيًا فأنا الذي أعطيته الأوامر للتدخل".

ب) الانسحاب : فصل العسكري عن السياسي

فرض "شاذلي بن جديد" في مؤتمر الجبهة السادس الذي عُقد مباشرة بعد أحداث أكتوبر، أي في شهر نوفمبر / تشرين الثاني الموالي، على اللجنة المركزية مجموعة من الإصلاحات من بينها قبولها بفصل الحزب عن الدولة، و رغم ذلك، فقد أعادت اختياره كمرشح وحيد لانتخابات ديسمبر، كانون الأول 1988 الرئاسية. و بعد أن تمّ انتخابه، دفع في اتجاه تبنّي دستور جديد للجزائر يؤسس للتعددية الحزبية و فصل الجيش عن السياسة. و تمّ الاستفتاء الشعبي الذي تبنّى هذا الدستور بنسبة 73,4 بالمائة "نعم" في 05 فبراير / شباط 1989.[2] و في 04 مارس / آذار من نفس السنة، احتراما منهم لمبدأ التعددية السياسية للدستور، قدّم ضبّاط الجيش استقالتهم من اللّجنة المركزية للحزب.

و بموجب هذا الدستور، لم يعد الجيش "وسيلة الثورة في التغيير الاجتماعي، مكلّفة بالمساهمة في تنمية البلاد و توطيد الاشتراكية" كما كان في الدستور القديم، لقد نصّت المادة 24 من الدستور الجديد على "أنّ مهمّة الجيش الوطني الشعبي الدائمة هي المحافظة على الاستقلال الوطني، و الدفاع على السيادة الوطنية. إنّه مكلّف بضمان الدفاع عن وحدة البلاد و حرمتها الترابية...".

(1) الصيداوي، رياض : **تراجع النخب السياسية و العسكرية في الجزائر : الحزب-الجيش-الدولة**، 7، الحوار المتمدن، العدد : 1861- 2007/03/21.

(2) المقال نفسه.

و أكّد هذا الانسحاب عمليًا العقيد "Ʒي رحّال"، مدير «المفوضية السياسـية للجـيش» حينما صرّح لصحيفة المجاهد[1] : "من المهم أن يكون الجيش الوطني الشعبي فوق كـل صـراع سياسي". و في نفس السياق. عين اللواء "خالد نزار" وزيرًا للدفاع سنة 1990، و ذلك لأوّل مرّة منذ انقلاب جوان 1965، و تمّ ذلك بعد أن انسحب الرئيس من منصبه كـأمين عـام لجبهـة التحرير في سنة 1989. فلم يعُد رئيس الدولة يحتكر السلطات الثلاثة (الدولة-الجيش-الحزب).

و في ربيع 1990، قرّر رئيس الحكومة "مولود حمروش" و عدد من وزرائه الانسحاب من المكتب السياسي للحزب.

- **أركان التحزب :**

إنّ السياسيين قالوا بأنّ الحزب لا بدّ و أن تكون له أركان خمسة :

الأول : يجب أن يكون الحزب شلالاً مستمرًا، كالنّهر الجاري الذي لا يوقف بزمان دون زمان، بل اللاّزم أن يكون بحيث لا يرتبط وجوده ببقاء زعمائه، كلّما مات زعيم، قـام آخـر مكانه، و حتّى لو مات جميع الزعماء دفعة واحدة، لبقي الحزب، و إنّمـا سُـمي شـلالاً، لأنّ الواجب في الحزب النشاط المتزايد المندفع، و إلا فلو سار الحزب سيرًا جريانيًا، لتوقف عن التزايد الكمي و الكيفي، و كلّ شيء ليس فيه تزايد، مصـيره إلى الـزوال، كمـا ورد في الحـديث الشريف[2] : و من لم يكن في زيادة، فهو في نقصان ؛ إذ الأحداث تلطمه و تلطمه، حتّـى تمحيه من الوجود.

الثاني : أن تكون له فلسفة حزبية، ينبعث منها ؛ فليس الحزب عملاً خارجيًا فقط، بـل فلسفة توجب شد بعض أجزائه ببعض، و تحدّد له هدفًا و وسيلة، و تكون هي المرجـع عنـد الاختلاف، و ذلك مثل : فلسفة استمرار الرأسمالية أو الاشتراكية، أو تعميمها أو ما أشبه، و مثل : فلسفة تطبيق عقيدة أو شريعة، أو تعميمها، إلى غير ذلك من الفلسفات الّتي ترجع بالنتيجة إلى العقيدة، أو النظام، أو كيفية التطبيق مثلاً.

---

(1) مقال : لرياض الصيداوي -1- الجيش -الحزب-الدولة. http://www.rezgar.com.

(2) الامام الشيرازي : **قبسات من فكر الامام الشيرازي معطيات التعددية الحزبية و حق التنظيم و التكتل**، مقال لمجلة النبأ العدد 59 -ربيع الثاني 1428 هـ، سبتمبر 2007م. http://www.Anabaa.org.

الثاني : يجب أن يكون الحزب ذا تنظيمات و مؤسسات محلية ترتبط كلّها بالنواة المركزية للحزب ؛ لأنّ تلك التنظيمات المحلية، إذا لم تكن، لم يقدر الحزب على العمل في ذلك المحل، و لو كانت، و لكنّها لم ترتبط بالمركز، حصل الانفصام المخرج للحزب عن الوحدة ؛ فـلا يكـون بينهما ترابط، و بذلك يخرج عن كونه حزبًا واحدًا، بل يصبح مثله، في عالم (الحكومات) مثـل الملوك للطوائف، أو كالبدن المقطوعة أجزائه.

الثالث : يلزم أن يكون الحزب مرتبطًا بالنّاس، ارتباطا وثيقًا ؛ إذ إنّ ذلك هو الذي يمكّن الحزب من التوسعة الكمية و الكيفية و التصاعد، و إلاّ فلو انحصر الحزب بأعضاء خاصين، بدون الارتباط بالنّاس، لكن كأقلية في أكثرية، فإنّ النّاس هم مصدر الاستمرار و التوسّع و التصـاعد، وكما لا يتمكن عضو بعد قطعه عن الشجرة، من الاستمرار في الحياة، و إعطاء الزهر و الـورق والثمر، فكذلك يكون الحزب الذّي انقطعت صلَتُهُ بالناس.

و لذا يتوجب على الحزب أن يكون مع النّاس، فيشرح فلسفة لهم، و يخدمهم، و يُعطـي ويأخذ منهم ؛ و بدون هذه الأعمال الثلاثة، يقطع النّاس علاقتهم بـه ؛ إذ هـم لا يريـدون ديكتاتوريًا في الفكر، و لا ديكتاتوريًا في العمل، و لا من يريد السيادة عليهم و حسـب، بـل يريدون من يفهمهم، و يفهمونه، و من يعطونه و يعطيهم، و من يخدمهم، لا من يسـتخدمهم.. وإذا قطع النّاس علاقتهم بالحزب، بقي حزبًا في فراغ، لا يمرّ زمان، إلاّ يذوب و يمـوت، كمـا يموت الغصن المقطوع عن شجرته.

الرابع : يلزم زعماء الحزب، أن يكون هدفهم : الوصول إلى الحكم، سواء كان قصدهم الوصول وحدهم، كما في الأحزاب المبنية على الديكتاتورية، أو بمعاونة الأحزاب الأخرى، كما في الأحزاب المبنية على الديمقراطية، و إلا فإذا لم يقصد الحزب ذلك، لم يكن له هدف سياسي، و هو خارج عن محل الكلام ؛ و في الاصطلاح الحديث، لا يسمى مثل ذلك حزبًا..و ما ذكرناه من أنّ قصد الحزب إذا كان الاستئثار بالحكم وحده، كان ديكتاتوريًا، هو فيما إذا لم يكن هناك جناحان حقيقيان في الحرب، هما بمثابة حزبين، أو أجنحة، و إلاّ فلم يكن ديكتاتوريًـا، إذا مـا توفّرت في تلك الأجنحة أو الجناحين، ما يتوفّر في الأحزاب المستقلّة، أو الحزبين المستقلّين.

و ممّا تقدّم من المقوّمات الخمسة للحزب، يتجلّى تعريف الحزب، و هو[1] «الجماعة المترابطة من النّاس الذّي لهم تنظيم على سطح الدّولة، و لهم فلسفة خاصّة، و هو فهم الوصول إلى الحكم».

- **نشأة التعددية الحزبية :**

لمنشأ الأحزاب أسباب عديدة، كأن يكون طبقيًا.. حيث تُعاني طبقة من المجتمع الاضطهاد على يد طبقة أخرى.. ممّا يدفع هذه الطبقة على تنظيم عملها في حزب و النضال من أجل تحقيق مصالحها. و قد شهد التاريخ أمثلة كثيرة على ذلك. و قد تباينت الآراء في هذه الأحزاب حول الطرق الّتي إتباعها لتحقيق الأهداف المعلنة، فبعضهم[2] : اعتمد أسلوب الثورة أو الانقلاب المسلّح لتحقيق الهدف (الأحزاب الشيوعية أو القومية)، و الآخر أروقة البرلمان والنضال عبر الانتخابات الديمقراطية للوصول إلى السلطة التشريعية و التنفيذية (الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية أو الأحزاب الليبرالية و المحافظة).. السبب الآخر الذي يدفع إلى تأسيس الحزب هو التطور الحضاري و المشاكل المرافقة له و تبلور مطالب معّينة لا يتمّ تحقيقها إلا عن طريق تشكيل حزب، مثل : تلوّث البيئة، الذّي دفع بكثير من الناشطين إلى تنظيم عملهم في إطار حزب الخضر...في النظام الديمقراطي يعيش المجتمع في حالة متحرّكة على جميع الأصعدة السياسية و الاقتصادية و الثقافية...الخ. و إلى جانب نشوء الأحزاب، هناك أيضًا زوال لبعضها على الساحة السياسية.

- **أحزاب التحالف :**

I. حزب جبهة التحرير الوطني :

إّنه الحزب الذّي حكم الجزائر منذ استقلالها عام 1962 و حتّى مطلع التسعينات من القرن الفائت بصفته القوة السياسية الأولى في البلاد، حتّى الانتخابات التشريعية الّتي أجريت في نهاية

(1) المقال نفسه - الإمام الشيرازي. http://www.Anabaa.org.

(2) د. عادل عباس، الشيخلي : **موسوعة الزقورة : الأحزاب السياسية في ظل النظام الديمقراطي** ، ج1، http://www.zaqora.4t.com.

عام 1991 و بداية عام 1992،[1] و الّتي فازت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ما أدّى إلى حدوث انقلاب على العملية الديمقراطية، أدخلت الجزائر في أتون حرب أهلية استمرت عقدًا من الزمن.

و شهد هذا الحزب أزمة كبيرة، عندما أعلن أمينه العام السابق "علي بن فليس" ترشيح نفسه رسميًا للانتخابات الرئاسية عام 2004، فاحتدم الصّراع آنذاك بين مؤيدين لرئيس الجمهورية، كانوا يمثلون أقلية داخل الحزب، و لا يحتلون مواقع مقرّرة في الجهاز الحزبي، و بين مؤيدين لرئيس الحكومة "بن فليس" خصم "بوتفليقة" و منافسه المعلن في الانتخابات.

في غضون ذلك قام "عبد العزيز بلخادم" الذّي أظهر وفاءه المطلق للرئيس بوتفليقة، بـ: "حركة تصحيحية" منعت "حزب جبهة التحرير الوطني" (الذي كاد أن ينشق خلال عامي 2003 و 2004) من الاصطفاف على أرضية الخط السياسي "لعلي بن فليس" الأمين العام للحزب، وأعادت اللّحمة إلى الحزب، فانتخب في 02 فبراير 2005 أمينًا عامًا جديدًا في أعقاب المؤتمر الثامن التوحيدي. و في أجواء الانتخابات التشريعية المقبلة، جاءت "جبهة التحرير" (الحزب الحاكم) في صدارة القوى الّتي نالت منها صيحات الاستهجان و نبرات التمرّد، حيث يشهد الحزب الذّي في الصدارة غليان مستشري في عموم المحافظات...

II. حزب التجمّع الوطني الديمقراطي :

من المعلوم تاريخيًا أنّ "حزب التجمّع الوطني الديمقراطي" هو انشقاق عن جبهة التحرير الوطني، عندما بدا أنّ المؤسسة العسكرية الجزائرية استفادت المبادرة في ظلّ رئاسة "اليمين زروال" في منتصف التسعينات، و عندما بدأت "جبهة التحرير" في ظلّ رئاسة "عبد الحميد مهري" تدعو إلى حوار مع "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" المنحلّة. فقد تأسّس "حزب التجمّع الوطني الديمقراطي" في مارس من عام 1997،[2] و فاز في الانتخابات النيابية الّتي أجريت نهاية جويلية من العام عينه -أي بعد ثلاثة أشهر فقط- قبل أن يحصد المجالس المحلية في الانتخابات الّتي تمّت في أكتوبر من السنة ذاتها، الأمر الذّي أوحى للكثيرين أنّ عملية التزوير قد حصلت، و هذا بالضّبط ما أشار إليه

(1) مقال بعنوان : غليان في انتخابات الجزائر لـ: توفيق مريني، التاريخ 10-04-2007 ، الموقع الألكتروني : http :www.elzamal.net

(2) مقال بعنوان : غليان في انتخابات الجزائر لـ: توفيق مريني، التاريخ 10-04-2007 ، الموقع الألكتروني : http :www.elzamal.net

بلخادم قبل التغيير الأخير، معربًا عن خشيته من أن يتكرر الأمر في الانتخابات التشريعية الأخيرة 2007.

و كان "حزب التجمع الوطني الديمقراطي" الذّي يقوده "أحمد أويحي" قد مُني بخسارة كبيرة في الانتخابات التشريعية لسنة 2002 وضعته في الصّف الثالث مع حوالي 48 نائبًا، وذلك في الوقت الذّي حصل حزب "جبهة التحرير الوطني" صاحب الأكثرية المطلقة في المجلس الوطني الشعبي على 210 مقاعد نيابية من 385، 16 وزيرًا لجبهة التحرير في مقابل 05 لحركة "مجتمع السلم". و لم يسلم حزب "التجمّع الوطني الديمقراطي" من الهزّات الارتدادية لإعلان القوائم في الانتخابات التشريعية الأخيرة..

III. حركة مجتمع السلم (حمس) :

مع إقرار التعدّدية في الجزائر عقب "انتفاضة" أكتوبر 1988، اكتفى الشيخ "محفوظ نحناح" في البداية بتأسيس "الجمعية الوطنية للإرشاد و الإصلاح" في اليوم نفسه تأسّست فيه "رابطة الدعوة الإسلامية" أي في 12 نوفمبر 1989، الّتي اعتبرها غير سياسية، و كان للنجاح الكاسح الذّي حقّقته "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الانتخابات البلدية عام 1990 أثر عميق في دفع الشيخ "محفوظ نحناح" إلى تشكيل تنظيمه السياسي الخاص به. فأسّس "حركة المجتمع الإسلامي" (حماس) بتاريخ 6 ديسمبر 1990،(1) و أنتخب رئيسًا للحركة في مؤتمر تأسيسي عقد في مارس 1991.

تمثل حركة "حماس" الاتجاه الإسلامي المعتدل في الجزائر، و هي امتداد تاريخي لتنظيمات الإخوان المسلمين، و استقطبت جزءًا أساسيًا من القاعدة الانتخابية لـ "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" الّتي قدّم "محفوظ نحناح" الدّعم على أمل أن يُحقق لها جزءًا من أحلامها. و ينادي الشيخ "محفوظ نحناح" بإستراتيجية إصلاحية تأخذ بالتدرّج في تحويل الدّولة و المجتمع و السلوك الفردي في ضوء التعاليم الإسلامية ؛ و عدم التعاطي مع المسألة الديمقراطية على أنّها "كفر و وافدة غربية" بل انطلاقا من الرؤية الّتي يتبنّاها تيار "الإخوان المسلمين" على النطاق العربي.

---

(1) مقال بعنوان : غليان في انتخابات الجزائر لـ : توفيق مريني، التاريخ 10-04-2007 ،
الموقع الالكتروني : http :www.elzamal.net

لجأت "حماس" إلى تغيير اسمها، فأصبحت تسمّى "حركة مجتمع السلم"، لأنّ الدستور الجديـد عام 1997 يحظر قيام الأحزاب على أساس ديني أو ثقافي أو جهوي أو لغوي أو جنسي أو مهـني، و هي تأمل لكونها تمثل على الدوام الإسلام المعتدل غير الـاهر أن تكون حزب إسلام الدّولة. و بعـد أن توفي الشيخ "محفوظ نحناح" في عام 2003 عن عمر يناهز 61 عامًا، خلفهُ في رئاسة الحركة "أبـو جرّة سلطاني"، فتراجعت الحركة في عهده إلى المرتبة الرابعة بحصولها على 38 مقعدًا.

خطة الدراسة الميدانية:

أ. تحديد طبيعة الدراسة الميدانية.

ب. إجراءات ووسائل الدراسة الميدانية.

ت. عرض وتحليل النتائج.

خطة الدراسة الميدانية:

لقد عمدنا منذ الوهلة الأولى، إلى تصميم خطة الدراسة الميدانية في الإطـار المنـهجي الذي من شأنه أن يكمل الدراسة النظرية التحليلية من رسالة البحث، وفي نفس الوقت يتوافق وطبيعة المادة التي أخضعت للدراسة.

وبناء على ذلك، فقد كان لا بد أن تمر خطوات الدراسة الميدانية قبل اكتمالها بالمراحل والإجراءات التالية:

أ. تحديد طبيعة الدراسة الميدانية.

ب. إجراءات ووسائل الدراسة الميدانية.

ت. عرض وتحليل النتائج.

أولا: تحديد طبيعة الدراسة الميدانية:

نظرا لأن موضوع الدراسة هو(الهوية الدينية والنخبة السياسية في الجزائر' حزب جبهة التحرير أنموذجا')، يمثل ضمنيا أحد الفروع الرئيسة والشاملة الذي يتطلب ولا شـك إخضاعه للبحث والدراسة، للوصول إلى مرحلة التحقق من وجود هذه الهويـة بـين مستويين التصور والممارسة تكاملا أو عدمه.

فقد لجأنا إلى تحقيق هذا الغرض من خلال استخدام الدراسـة (النظريـة التحليليـة الكيفية)، معتمدين على المصادر والمراجع التاريخية والوثائق والتقارير الرسمية ونصوص المفكرين وعلماء الاجتماع، وقرنا ذلك مع السمة الموضوعية المحسوسة التي تم تحقيقها في هذا المجال.

إن الدراسة الميدانية تم إعدادها على أساس جمع البيانات والحقائق، التي من شـأنها أن تكشف عن مختلف الرؤى والاتجاهات والمضامين والأعمال التي تنـدرج في تركيـب هوية الحزب السياسي "حزب جبهة التحرير الوطني"، وممارسة السياسة الاجتماعيـة المجسدة، ذلك أن هذا الحزب هو في حد ذاته يمكن أن نعتبره تجربة سياسية تاريخية لهـا محطات تكشف عن طبيعتها المتغيرة والمتبدلة وفق الظروف والحراك الاجتماعي، وكذا الاتصال بين الحزب كأساس للتغيير والبناء، والمجتمع بجميع شرائحه كقاعدة شـعبية وجماهيرية.

وتكشف كذلك الدراسة الميدانية عن مدى فعالية البرنامج السياسـي المنطلـق مـن تصورات الحزب، ومن مبادئ أول نوفمبر 1954، في تجسيد العمل الحزبي كسـلوك وممارسات وفق البرنامج والمعتقد الحزبي.

ثانيا: أدوات ووسائل الدراسة الميدانية.

أ. المقابلة كأداة لجمع البيانات:

قمنا باستخدام (المقابلة) كوسيلة وأداة ميدانية لجمع البيانات باعتبارها من الوسائل الميدانية انتشارا إلى جانب الاستبيان في عملية جمع البيانات، فضلا عن كونها تتوافق وطبيعة هذه الدراسة الميدانية، ويلبي الغرض من إجرائها.

هذه المقابلة نوعها منظمة، وفيها يتم سؤال المبحوث سلسلة من الأسئلة المعدة سلفا، والتي سبق وحددت أنماط إجابتها، فهناك قدر ضئيل من التنوع في الأجوبة، وهذه المقابلة تركز على الأجوبة العقلانية، وليس على الأجوبة العاطفية.

وقد تم إعداد دليل (المقابلة) من (ثلاث صفحات) تضمنت في مجموعها 30"سؤالا، وكل سؤال تضمن من ورائه شرح وتبيين، مع اختيار الرأي والاتجاه الذي يتوافق معه أو يعتقد فيه. مع العلم أنه روعي في إعدادنا لأسئلة المقابلة الوضوح والبساطة، والابتعاد عن كل إحراج، مما يساعد (المبحوثين) على الإدلاء برأيهم دون صعوبة أو تكلف.

كما ساعدتنا في عملية الدراسة الميدانية بعض الصيغ والملامح الخاصة بالوجه واليدين وطريقة الكلام والصمت الطويل والخروج عن موضوع السؤال...، في إعطاء الدلائل والبراهين على ذلك، و محاولة منا الاقتراب أكثر من (المبحوثين).

وقد تم إعداد هذه الأسئلة، بحيث تمثل كل مجموعة منها جانبا معينا، وذلـك مراعـاة للترتيب وسهولة التفريغ ثم الاستنتاج، كما يلي:

1- الحالة الشخصية.

2- الحالة التنظيمية والسياسية.

3- الحالة الاجتماعية والثقافية.

ā - حدDzم ölfş الدøاسة اŀيداĿية:

نظرا لعدد هيئات الحزب الكبير، وانتشارها في مختلف جهات القطر الجزائري، فإنه قد Ź تحديد الدراسة الميدانية، في نطاق محافظة واحدة (المقر الولائي للحزب) من محافظات الحزب والتي يبلŋ عددها /31/ محافظة على المستوى الوطني، وقد Ź اختيار محافظـة" تلمسان ".

وŹ هذا الاختيار وفق سببين رئيسين:

1. تقع محافظة تلمسان في مرتبة الوسط بالقياس إلى مجموع ا‡افظات الأخرى، مـن حيث المساحة، وعدد السكان، وعدد المناضلين، وعدد هيئات الحزب القاعدية.
2. توفرت لدينا في هذه ا‡افظة إمكانيات وتسهيلات، بما كان يتناسب وإجـراءات الدراسة الميدانية.
3. بما أنني أدرس في جامعة تلمسان، فقد كانت هذه ا‡افظة قريبة من حيث الدراسة الاستطلاعية، وإجراء المقابلات مع المبحوثين، دون مصاعب أو عراقيل.

ǅ- أسلوب اختيار العينة وتحديدها:

بما أن محافظة تلمسان التي تمثل مجال الدراسة الميدانية، بها عدد كبير مـن السـكان، ومستويات مختلفة من هيئات الحزب، فقد Ź منذ الوهلة الأولى، تحديد (عينة) الدراسة، وذلك حسب مرحلتين:

. المرحلة الأولى في تحديد العينة:

Ź فيها اختيار العينة على أساس هيئات الحزب (المحافظة الولائيـة) ، الـتي تشـملهم الدراسة الميدانية.

. المرحلة الثانية في تحديد العينة:

تتعلق بتعيين (وحدات) العينة، وقد Ź استخدام هـذه المـرة، أسـلوب الاختيـار (العشوائي).

Ōلية Ịŧ̂Ûياǧ الÂ̈يسة للدøاسة:

لقد تبين من خلال الدراسة التحليلية والميدانية، للهوية الدينية والنخبة السياسية في الجزائر "حزب جبهة التحرير الوطني – أنموذجا- "، المعطيـات الرئيسـة التالية:

1. كلما كان الحزب يعمل في إطار المصلحة العامة والكلية للمجتمع، كانت الجماهير الشعبية راضية على البرنامج السياسي للحزب (على مسـتوى التنظير)، وكلما كانت المصلحة الخاصة الفردية غالبة، كانت الجمـاهير الشعبية ناقمة على البرنامج الحزبي (تنظيرا وممارسة).
2. لا يمكن للحزب السياسي أن يُخضع برنامجه السياسي (المعبر عن هويتـه ومبادئه) للواقع الاجتماعي، إلا من خلال الظروف والعوامل الاجتماعية، التي تساهم في عملية التكييف والملائمة.
3. كلما كان الحزب السياسي أكثر واقعية وارتباطا بالبيئـة الاجتماعيـة، توفرت لديه أسباب القوة والفاعلية، وحافظ على بقاء سلطته ونفـوذه، وكلما كان الحزب السياسي مثاليا وطوباويا وانفصالا عن المجتمع، يفقد أسباب الفاعلية، وسارع إلى الضعف والزوال.
4. يمتلك الحزب السياسي على الصعيد العملي والممارسة، خبرة ثورية غنيـة تأتت له من خلال تجربة الثورة التحريرية، خلاف الأحـزاب السياسـية

الأخرى القائمة في المجتمعات الإنمائية، التي تنطلق عادة من مبادئ إيديولوجية جاهزة (على المستوى النظري)، بينما تظل تفتقر دائما إلى الخبرة والممارسة العملية.

5. يعتبر حزب جبهة التحرير الوطني، من الأحزاب السياسية الحديثة، بفضل مساعيه إلى إقامة التنظيمات الموازية داخل المجتمع، على شكل منظمات جماهيرية تمثل مختلف الفئات الاجتماعية.

6. يتميز الحزب بصورة أساسية بكونه لا يمثل مصالح طبقة اجتماعية واحدة، بل يمثل مصالح جميع الطبقات والفئات الاجتماعية، بطريقة موضوعية في إطار الجماعة الوطنية، ولقد ساعدت هذه النظرة الشمولية في ظل الثورة التحريرية، على خلق تكامل وارتباط عضوي بين جميع أفراد المجتمع، وعلى تقوية روح التعاون والإقدام على العمل المشترك.

7. الحزب السياسي كنخبة سلطوية في المجتمع، يعمل على إعطاء نوع من التوازن والضبط الاجتماعي بين مختلف الفئات الاجتماعية، وذلك انطلاقا من تصوراته ووصولا إلى ممارساته في الحقل الاجتماعي المليء بالصراعات والتوجهات.

نتائج الدراسة:

يمكن تلخيص النتائج التي ترتبت عن دراسة " الهوية الدينية والنخبة السياسية في الجزائر- حزب جبهة التحرير الوطني أنموذجا-" في النقاط التالية:

1. الحزب السياسي مثله كباقي الأحزاب، ما زال يحتاج إلى أمور عملية تجعله يمارس برنامجه الحزبي على أكمل وجه، مقارنة بمرجعياته الفكرية والإيديولوجية.
2. جعلت الظروف والصراعات التي مرت بها الجزائر، الحزب بين المطرقة والسندان، فبدل أنه يوجه الجماهير وفق برنامجه السياسي، أصبح يعالج وينظر للمشاكل الاجتماعية.
3. إن الحزب السياسي وانطلاقا من المبادئ المرسومة، يحاول أن يجعل من هذه المبادئ ممارسات واقعية، ولكن يمكن أن نقول أن الحزب اليوم يحتاج أكثر إلى صياغة مفاهيمه التعبيرية، في خضم الوقائع التي يعيشها الفرد الجزائري.
4. إن مجال الهوية واسع وشامل، ولكن هذا لا يمنع الحزب أن يركز على أهم النقاط، ويحافظ على أصول هذه الهوية (الدينية، والوطنية)، مستندا بذلك على منهجية علمية وعملية.

5. يستند الحزب إلى عنصر فعال وإيجابي، قد غاب بصورة رهيبة على الساحة الوطنية، وهو عنصر الاحتواء، والذي بفضله يستطيع الحزب السياسي أن يقود هذه الجماهير وفق المخطط المرسوم والمدروس، والمبني على المقومات الوطنية والإسلامية.
6. استطاع الحزب من خلال مشروعه، والمتمثل في التحالف الرئاسي، أن يكسب كثير من الإيجابيات، والتي تمكنه من أن يجعل تصوراته تُبنى بموضوعية من خلال آراء الآخرين، ووفق المصلحة العامة التي ينبغي أن تُراعى داخل المجتمع.
7. إن عملية البناء التي يوليها الحزب السياسي اهتمامه، مبنية أساسا على جانب من المرحلية، والتي هي في الحقيقة منطلقات منهجية معتبرة، تمكن الحزب من أن يبدأ بأهم الأولويات، والمتمثلة في صياغة مشروع وطني موحد مبني على أسس متينة، مأخوذة من الانتماء والوطنية.
8. لا بد على الحزب السياسي أن تكون نظرته للوقائع الاجتماعية المتغيرة والمتبدلة، وسطية بين ما يتصوره كمشروع، وبين ما يطبقه كممارسة، حتى لا تختل الموازين وتنهار القوى المرجوة من وراء ذلك.

9. الممارسة في الواقع الاجتماعي، تحتاج إلى جهد جبار، تكون من ورائـه التضحيات، من أجل الوطنية والمعتقد، لأن السياسـية تسـتدعي علـى السياسي الناضج، أن يسير أموره بمقتضى الحكمة والمصلحة المأمولة.

10. إن عملية الضبط الاجتمـاعي مهمـة ورئيسـية في حيـاة التمعات، ولا يمكن للحزب السياسي أن يتسم با إلا وفـق، أمـرين مهمين: وازع ديني، وآخر عملي.

خاتمة:

إن محاولة إبراز مسيرة جبهة التحرير الوطني، وتقفي آثارها ليس بالأمر السهل، فهو عمل يحتاج إلى مجهود جبار ولا يسعه كتيب واحد، بل إنه يستحق أن يُجمع في مجلدات ينبري له أساتذة ومفكرون ومناضلون مقتدرون من القدامى أو الحديثي العهد به، وممن مارسوا فيه وعايشوا مراحل الكفاح والنضال عبر الزمن.

ليس هناك شك أن الثورة التحريرية (1954-1962)، قد أصبغت على حزب جبهة التحرير الوطني مكانة بارزة، حيث حولته من مجرد حزب سياسي مبتـدئ إلى حزب ثوري قائد، يتميز عن جميع الأحزاب العربية الأخرى، ويقع في أعلى درجـة بالقياس إلى الأحزاب السياسية في الشعوب المتخلفة والسائرة في طريق النمو.

إلا أن تقييم الحزب منذ عام 1963، أصبح يخضع لعوامل وظروف جديدة تتعلق بالمجتمع الجزائري، الذي واجه منذ البداية مشكلة التخطـيط للمسـتقبل وضـرورة الارتقاء إلى مستوى الحياة المتطورة. ونظرا لأن الموجهين للمجتمع الجزائري في هـذا المضمار، كانوا يفتقرون دائما إلى الحد الأدنى من المعرفة أولا، والخبرة ثانيا، والرؤيـة الواضحة ثالثا، فإن محاولات المجتمع الجزائري للخروج من دائرة التخلـف والتبعيـة، نتيجة لذلك قد طغت عليها مظاهر الهامشية والتصور البعيد عن الواقع وكأن الحزب في واد، والقاعة الشعبية في واد آخر، والبرنامج المسطر للخدمـة الاجتماعيـة في واد ثالث، وكثرت الشعارات، وأصبح عدد المؤتمرات والندوات والاجتماعات في جميـع

المستويات، يفوق عدد المشاريع والانجازات، وبدلا أن 3قـق المـوجهين للمجتمـع الجزائري في كل محاولة، خطوة جديدة فإنم أصبحوا يكررون الخطوة الواحدة مئات المرات.

هذا ما أدى بصورة مباشرة إلى تبذير مفرط في الوقت وفي الإمكانيات الماديـة، وذلك على حساب استقرار وطموح الفرد الجزائري، وارتسمت القطيعة بين القمـة والقاعدة، وتوسعت الفجوة بين تصورات الحزب على أنه ٧بة من صـفوة التمـع، وبين ممارساته التي تعبر عن وجه من وجوه هويته ومبادئه، والتي هي في الحقيقة نفس هوية الشعب الجزائري، هوية المعتقد، والانتماء والوحدة والعمل المشـترك والمبـادرة الفعلية في إطار الخدمة الاجتماعية.

لقد حدد ميثاق أول نوفمبر 1954، برنامج الثورة المظفرة، وأرسى معالم مشروع التمع، وهي في الأساس تحرير الوطن، ثم تحرير الإنسان بإقامة " جمهوريـة جزائريـة ديمقراطية اجتماعية في إطار المبادئ الإسلامية"، وهذا هو أحسن تعبير عن الهوية الدينية لنخبة سياسية، هي جبهة التحرير الوطني، وهذه الجبهة تراث للجميع.

دليل المقابلة:

أ. الحالة الشخصية:

1. الاسم.
2. السن.
3. السكن.
4. العمل.
5. المستوى التعليمي.

- تعليم جامعي.
- تعليم ثانوي.
- تعليم متوسطي.
- تعليم ابتدائي.
- القراءة والكتابة باللغة الوطنية.
- القراءة والكتابة باللغة الفرنسية.

د. الحالة التنظيمية والسياسية:

1. هل تحضر جلسات الحزب ؟.
2. هل استفدت من هذه الجلسات ؟.
3. ما هو رأيك في هذه الجلسات ؟.
4. ما هو رأيك في من يسير هذه الجلسات ؟.
5. كيف هي نتائج هذه الجلسات ؟.
6. في رأيك هل هذه الجلسات تعمل على توصيل رسالة الحزب، بما في ذلك المبادئ والأهداف ؟.
7. ما رأيك في البرنامج السياسي للحزب ؟.
8. ماذا حقق الحزب طوال نصف قرن من الزمن ؟.
9. هل مازال الحزب يعبر عن مبادئه الإسلامية النوفمبرية، أم أن العولمة جعلت الحزب العتيد، ينسلخ ولو تدريجيا عن هويته الوطنية ؟.
10. ماذا يمثل لك الحزب ؟ وما هي دلائل هذا التمثيل ؟.
11. هل يمكن أن نعتبر حزب جبهة التحرير الوطني، حزبا وطنيا يعبر عن جميع شرائح المجتمع، ودون تمييز، مع العلم أن هذا المجتمع تعتريه جملة من الشعائر والمعتقدات وحتى التصورات ؟.
12. هل تغيرت مبادئ الحزب مع ظهور التعددية السياسية الحزبية ؟.

13. المعروف أن مبادئ الحزب، هي مبادئ ثورة، فإلى أي مـدى يمكـن أن نعتبرها مبادئ ثروة ؟.

14. هل حزب جبهة التحرير الوطني يعبر عن المصـلحة الكليـة والشـاملة للمجتمع ؟ إذا كان لا يعبر عن هذه المصلحة العامة، فأين هو الخلل ؟.

15. هل نستطيع أن نقول أن هذا الحزب هو السلطة، وبالتالي الذي ينظـر إلى المجتمع الجزائري يرى كثير من التناقضات بين الشعارات المطالبة بالإصـلاح والتوجيه والتعليم، وبين الفساد والانحراف والأمية، فـأين هـو دور هـذا الحزب؟.

16. في رأيك هل تؤثر المصلحة الخاصة والشخصية في العمل الحزبي، إذا كانت نعم فأين يكمن هذا التأثير ؟.

17. إذا اعتبرنا حزب جبهة التحرير الوطني، حزبا شعبويا، فلماذا هـذا الخلـل الواضح على الساحة الاجتماعية، برأيك هل مرده إلى الأفراد أم إلى البرنـامج في حد ذاته ؟.

ǯ. اΣالة الاجتماعية ǫالǯŌاجية:

1. في رأيك، هل استطاع الحزب أن يبلη رسالته الثقافية المتضمنة للمبادÙ الإسلامية كهوية وطنية مشتركة ؟.
2. لماذا في نظرك، أصبح حزب جبهة التحرير الوطني، حزبا تاريخيا أكثر منه حزبا واقعيا ؟.
3. هل ترى أن الحزب اليوم يعمل على منطق الاحتواء، ونبذ الصراع، مريدا بذلك وحدة متكاملة للمجتمع الجزائري في ظل الصراعات الداخلية، والتحرشات الخارجية ؟.
4. ا لتمع الجزائري اليوم يريد أفرادا عمليين، بمعنى أنه يبحث عن أفراد يطبقون أكثر مما يتكلمون، أين هو موقع الحزب بين هذين المصطلحين ؟.
5. في نظرك، هل حزب جبهة التحرير الوطني يبحث عن بدائل لممارساته، إذا علم أنه 3تاج إلى إعادة النظر فيها مقارنة مع كل تصور أو مبدأ ؟.
6. من ممارسات الحزب، المصالحة الوطنية، في رأيك هل هي نتيجة لسنوات ماضية، أم أن الواقع قد فرض نفسه ؟.

7. هل الحزب بتحالفه الرئاسي ينوي لم الشمل والتعبير عن هوية وطنيـة واحدة، أم أن هناك أمور تستدعيه لذلك ؟.

8. هل الحزب هو المسؤول وحده عن هذه القطيعة ؟.

: ӨҞƮǭăǆžǯǩɫ ƻƸʜə •

1	الهوية	25	العولمة	49	التقمص	73	الفرع
2	الثقافة	26	السياسة	50	الدور	74	الملّة
3	الأنثروبولوجيا	27	التعددية	51	الأفعال	75	الطريقة
4	الجنس	28	الحضارة	52	المحيط	76	التنشئة
5	المعرفة	29	الوقائع	53	الأبعاد	77	الجماعة
6	الوجود	30	الايديولوجية	54	الانفصال	78	المؤسسة
7	الذات	31	الأخلاق	55	القيم	79	الاتصال
8	الكائن	32	الاسلام	56	التقاليد	80	الحكم
9	الثقافة الاثنية	33	الجدل	57	الأعراف	81	الأقلية
10	التغير	34	الوحدة	58	الدين	82	الأغلبية
11	المعقول	35	التكامل	59	العالم	83	الأوليجاركية
12	الحرّية	36	الشعور	60	الأخلاق	84	المونارشية
13	الحداثة	37	الآخر	61	الانتماء	85	المهنة
14	الشخصية	38	الأنا	62	السياسي	86	التعدّد
15	النفس	39	الاستعداد	63	البنية	87	الاتجاه
16	العقل	40	الثنائية	64	الحزب	88	النظرية
17	اللغة	41	الانغلاق	65	النخبة	89	الندرسة
18	التراث	42	الاستمرارية	66	الأنتلجنسيا	90	العقلانية
19	الدولة	43	التوازن	67	الصفوة	91	الدقّة
20	المجتمع	44	المشاركة	68	المنطق	92	التخصّص
21	المرجعية	45	الوظيفة	69	النص	93	البيروقراطية
22	الأمة	46	النباء	70	الضمير	94	الديمقراطية

23	العرقية	47	الديناميكية	71	الاجتهاد	95	الدائرة
24	الشمولية	48	المثالية	72	الأصل	96	المشروعية
97	الصّراع	114	التبعية	131	الجيش	148	المنهج
98	الجوهر	115	العشائر	132	الاستراتيجية	149	التاريخ
99	المظهر	116	الشعائر	133	الحركة	150	الحكم الراشد
100	الطليعة	117	الشرائع	134	اليمين	151	المعايير
101	الارتباط	118	الثورة	135	اليسار	152	المقاييس
102	التقدم	119	الثروة	136	التصادم	153	الديكتاتورية
103	السلطة	120	المصلحة	137	الرضبط	154	الشيوعية
104	الوعي	121	المبادئ	138	المعارضة	155	الاشتراكية
105	النهضة	122	التطرف	139	التشريع	156	الطبقة
106	العلمانية	123	الوسطية	140	التصحيح	157	الفلسفة
107	التغريب	124	الاقتراع	141	المراجعة	158	الكم
108	المعتقدات	125	الانتخاب	142	البطالة	159	الكيف
109	التوافق	126	التصويت	143	الحرمان	160	الليبرالية
110	المسؤولية	127	البرولتياريا	144	الفراغ	161	الجمهورية
111	الراهقة	128	الممارسة	145	الانحراف	162	الحراك
112	الأزمة	129	الظرف	146	الحزبية	163	دوران الصفوة
113	الاستقلال	130	الحكومة	147	التكتل		

Āøøøøøøø ſÊǭ

بسم الله الرّحمن الرّحيم

نداء إلى الشعب الجزائري

هذا هو نص أول نداء وجهته الكتابة العامة لجبهة التحرير الوطني

إلى الشعب الجزائري في أول نوفمبر 1954

"أيها الشعب الجزائري،

أيها المناضلون من أجل القضية الوطنية،

أنتم الذين ستصدرون حكمكم بشأننا - نعني الشعب بصفة عامة، و المناضلون بصفة خاصة - نعلمكم أن غرضنا من نشر هذا الإعلان هو أن نوضح لكم الأسباب العميقة التي دفعتنا إلى العمل، بأن نوضح لكم مشروعنا و الهدف من عملنا، و مقومات وجهة نظرنا الأساسية التي دفعتنا إلى الاستقلال الوطني في إطار الشمال الإفريقي، ورغبتنا أيضا هو أن نجنبكم الالتباس الذي يمكن أن توقعكم فيه الإمبريالية و عملاؤها الإداريون و بعض محترفي السياسة الانتهازية.

فنحن نعتبر قبل كل شيء أن الحركة الوطنية -بعد مراحل من الكفاح- قد أدركت مرحلة التحقيق النهائية. فإذا كان هدف أي حركة ثورية -في الواقع- هو خلق جميع الظروف الثورية للقيام بعملية تحريرية، فإننا نعتبر الشعب الجزائري في أوضاعه الداخلية متحدا حول قضية الاستقلال و العمل، أما في الأوضاع الخارجية فإن الانفراج الدولي مناسب لتسوية بعض المشاكل الثانوية التي من بينها قضيتنا التي تجد سندها الدبلوماسي و خاصة من طرف إخواننا العرب و المسلمين.

إن أحداث المغرب و تونس لها دلالتها في هذا الصدد، فهي تمثل بعمق مراحل الكفاح التحريري في شمال إفريقيا. و مما يلاحظ في هذا الميدان أننا منذ مدة طويلة أول الداعين إلى الوحدة في العمل. هذه الوحدة التي لم يتح لها مع الأسف التحقيق أبدا بين الأقطار الثلاثة.

إن كل واحد منها اندفع اليوم في هذا السبيل، أما نحن بقينا في مؤخرة الركب فإننا نتعرض إلى مصير من تجاوزته الأحداث، و هكذا فإن حركتنا الوطنية قد وجدت نفسها محطمة، نتيجة لسنوات طويلة من الجمود و الروتين، توجيهها السيء، محرومة من سند الرأي العام الضروري، قد تجاوزتها الأحداث، الأمر الذي جعل الاستعمار يطير فرحا ظنا منه أنه أحرز أضخم انتصاراته في كفاحه ضد الطليعة الجزائرية.

من المرحلة الخطيرة.

أمام هذه الوضعية التي يخشى أن يصبح علاجها مستحيلا، رأت مجموعة من الشباب المسؤولين المناضلين الواعين التي جمعت حولها أغلب العناصر التي لا تزال سليمة و مصممة، أن الوقت قد حان لإخراج الحركة الوطنية من المأزق الذي أوقعها فيه صراع الأشخاص و التأثيرات لدفعها إلى المعركة الحقيقية الثورية إلى جانب إخواننا المغاربة و التونسيين.

و بهذا الصدد فإننا نوضح بأننا مستقلون عن الطرفين اللذين يتنازعان السلطة، إن حركتنا قد وضعت المصلحة الوطنية فوق كل الاعتبارات التافهة و المغلوطة لقضية الأشخاص و السمعة، و لذلك فهي موجهة فقط ضد الاستعمار الذي هو العدو الوحيد الأعمى، الذي رفض أمام وسائل الكفاح السلمية أن يمنح أدنى حرية.

و نظن أن هذه أسباب كافية لجعل حريتنا التجديدية تظهر تحت اسم : جبهة التحرير الوطني.

و هكذا نستخلص من جميع التنازلات المحتملة، و نتيح الفرصة لجميع المواطنين الجزائريين من جميع الطبقات الاجتماعية، و جميع الأحزاب و الحركات الجزائرية أن تنضم إلى الكفاح التحريري دون أدنى اعتبار آخر.

و لكي نبين بوضوح هدفنا فإننا نسطر فيما يلي الخطوط العريضة لبرنامجنا السياسي.

الهدف : الاستقلال الوطني بواسطة :

1- إقامة الدولة الجزائرية الديمقراطية الاجتماعية ذات السيادة ضمن إطار المبادئ الإسلامية.

2- احترام جميع الحريات الأساسية دون تمييز عرقي أو ديني.

: ŋǾǪƱƚǭǩƚ Ǜƚǫǧǚƚ

1- التطهير السياسي بإعادة الحركة الوطنية إلى نهجها الحقيقي و القضاء على جميع مخلفات الفساد و روح الإصلاح التي كانت عاملا هاما في تخلفنا الحالي.

2- تجميع و تنظيم جميع الطاقات السليمة لدى الشعب الجزائري لتصفية النظام الاستعماري.

: ŋǾƩƷǨǓǩƚ Ǜƚǫǧǚƚ

1- تدويل القضية الجزائرية.

2- تحقيق وحدة شمال إفريقيا في داخل إطارها الطبيعي العربي و الإسلامي.

3- في إطار ميثاق الأمم المتحدة نؤكد عطفنا الفعال تجاه جميع الأمم التي تساند قضيتنا التحريرية.

: ţǨǍǦǩƚ ǨǝǨƽǷ

انسجاما مع المبادئ الثورية، و اعتبارا للأوضاع الداخلية و الخارجية، فإننا سنواصل الكفاح بجميع الوسائل حتى تحقيق هدفنا.

إنّ جبهة التحرير الوطني، لكي تحقق هدفها يجب عليها أن تنجز مهمتين أساسيتين في وقت واحد و هما ك العمل الداخلي سواء في الميدان السياسي أو في ميدان العمل المحض، و العمل في الخارج لجعل القضية الجزائرية حقيقة واقعة في العالم كله، و ذلك بمساندة كل حلفائنا الطبيعيين.

إن هذه مهمة شاقة ثقيلة العبء، و تتطلب كل القوى و تعبئة كل الموارد الوطنية، و حقيقة إن الكفاح سيكون طويلا و لكن النصر محقق.

و في الأخير، و تحاشيا للتأويلات الخاطئة و للتدليل على رغبتنا الحقيقية في السلم، و تحديدا للخسائر البشرية و إراقة الدماء، فقد أعددنا للسلطات الفرنسية وثيقة مشرفة للمناقشة، إذا كانت هذه السلطات تحدوها النية الطيبة، و تعترف نهائيا للشعوب التي تستعمرها بحقها في تقرير مصيرها بنفسها.

1- الاعتراف بالجنسية الجزائرية بطريقة علنية و رسمية، ملغية بذلك كل الأقاويل والقرارات و القوانين التي تجعل من الجزائر أرضا فرنسية رغم التاريخ والجغرافيا و اللغة و الدين و العادات للشعب الجزائري.
2- فتح مفاوضات مع الممثلين المفوضين من طرف الشعب الجزائري على أسس الاعتراف بالسيادة الجزائرية وحدة لا تتجزأ.
3- خلق جو من الثقة و ذلك بإطلاق سراح جميع المعتقلين السياسيين و رفع الإجراءات الخاصة و إيقاف كل مطاردة ضد القوات المكافحة.

: ǨǷǫǠǻǪǁ ǼƢƯ Ʒ

1- فإن المصالح الفرنسية، ثقافية كانت أو اقتصادية و المحصل عليها بنزاهة، ستحترم و كذلك الأمر بالنسبة للأشخاص و العائلات.
2- جميع الفرنسيين الذين يرغبون في البقاء بالجزائر يكون لهم الاختيار بين جنسيتهم الأصلية و يعتبرون بذلك كأجانب تجاه القوانين السارية أو يختارون الجنسية الجزائرية و في هذه الحالة يعتبرون كجزائريين بما لهم من حقوق و ما عليهم من واجبات.
3- تحدد الروابط بين فرنسا و الجزائر و تكون موضوع اتفاق بين القوتين الاثنتين على أساس المساواة و الاحترام المتبادل.

أيها الجزائري، إننا ندعوك لتبارك هذه الوثيقة، و واجبك هو أن تنضم لإنقاذ بلادنا و العمل على أن نسترجع له حريته، إن جبهة التحرير الوطني هي جبهتك، و انتصارها هو انتصارك.

أما نحن، العازمون على مواصلة الكفاح، الواثقون من مشاعرك المناهضة للإمبريالية، فإننا نقدم للوطن أنفس ما نملك".

فاتح نوفمبر 1954 الأمانة الوطنية.

- **قائمة بأسماء المسؤولين الذين تداولوا على الحزب منذ الاستقلال :**

- محمد خيضر (1962/04/01-1964/04/22) مسؤول الأمانة العامة للجبهة.
- أحمد بن بلة (1964/04/17-1965/06/19) الأمين العام للجبهة.
- هواري بومدين (1965/06/19-1978/12/28) رئيس مجلس الثورة و الحكومة والمسؤول عن الحزب.
- شريف بلقاسم (1965-1967) مسؤول الجهاز المركزي للحزب.
- أحمد قايد (1967-1972) مسؤول الجهاز المركزي للحزب.
- محمد الشريف مساعدية (1973-1976) مسؤول الجهاز المركزي للحزب.
- محمد الصالح يحياوي (1977/10/30-جويلية 1980) منسق حزب جبهة التحرير الوطني.
- الشاذلي بن جديد (1979/01/12-نوفمبر 1988) أمين عام للحزب.
- محمد الشريف مساعدية (1980/07/17، 1988) مسؤول الأمانة الدائمة للجنة المركزية.
- عبد الحميد مهري (نوفمبر 1988، نهاية 1996) أمين عام اللجنة المركزية.
- بوعلام بوحمودة (1996 إلى 2001/09/20) أمين عام للحزب.
- علي بن فليس منذ (2001/09/20-ماي 2004) أمين عام الحزب.
- عبد العزيز بلخادم (2004-2007) أمين عام للحزب.

- جدول لمؤتمرات حزب جبهة التحرير الوطني :[1]

المؤتمر	التاريخ
مؤتمر الصومام	14 - 20 أوت 1965
مؤتمر طرابلس	28-05 إلى 1962
المؤتمر التأسيسي	16-21 أفريل 1964
المؤتمر الرابع	27-31 جانفي 1979
المؤتمر الاستثنائي	15-19 جوان 1980 (من أجل حياة أفضل)
المؤتمر الخامس	19-22 ديسمبر 1983 (العمل و الصرامة لضمان المستقبل)
المؤتمر السادس	27-28 نوفمبر 1988 (إلتزام-واقعية-عمل)
المؤتمر الاستثنائي	28-29-30 أكتوبر 1989
المؤتمر السابع	01-02-03 مارس 1998 (جبهة التحرير أعطيناك عهدا)
المؤتمر الثامن الملغى	18-19 مارس 2003
المؤتمر المرحلي للمؤتمر الجامع	22-23 جانفي 2003

(1) زيدان زيد : **جبهة التحرير الوطني (جذور الأزمة)**، الجزائر، أم البواقي، 2004، ص : 336-337.

المصادر والمراجع:

* القرآن الكرC، رواية حفص عن عاصم.
* البخاري: الصحيح (كتاب الجهاد و السير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة و الزلزلة 1072/3 حتّى 2775).
*سنن الترمذي، ج 4/ ص 638.
* الرازي : مختار الصّحاح (56/1).
1- ابن الأثير : النهاية في غريب الحديث (376/1).
2- ابن تيمية : مجموع الفتاوى (92/11).
3-الأشقر، عمر سليمان: العقيدة في الله، قصر الكتاب، البليدة، الجزائـر، 1978، ص: 9.
4- ابن سينا: الإشارات، المطبعة الخيرية، ط1، 1325ه، ج2.
5- أبو حلاوة، كرC: إشكالية مفهوم ا لتمع المدC، دار الأهالي، دمشق، ط1، 1998.
6- أبو زيد، أƥد سليمان: علم الاجتماع السياسي، الأسس و القضايا مـن منظـور نقدي، دار المعرفة، الجامعة الإسكندرية، 2003، ص 408.
7-أبو شعير، السعيد : النظام السياسي الجزائري، دار الهدى-عين مليلة، 1993، ص : 89.
8- أƥد بن نعمان، الهوية و اللغة، الدار المصرية للنشر والتوزيع، 1996.
9- أƥد الخشاب، التفكير الاجتماعي ، دراسة تكاملية للنظرية الاجتماعية ، القـاهرة، دار المعارف، 1984،
10- أƥد زايد، جماعات الصفوة بين ا ال السياسي و ا ـال الاجتمـاعي، مكتبـة مدبولي، القاهرة 2005
11- أƥد زايد، مقدمة في علم الاجتماع السياسي، مكتبة الأنجلو مصـرية، القـاهرة 2001، ص 70.

12- أحمد زايد، النخب السياسية و الاجتماعية (مدخل نظرية مع إشارة خاصة إلى تشكلها في المجتمع المصري في النخب الاجتماعية (حالة الجزائر و مصر)، مكتبة مدبولي، القاهرة 2005، ص 38-39.
13- أركون، محمد : تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هشام صالح، مركز الإنماء القومي بيروت -ط3- .1998
14- أبس أميركن، بوكيت : مقارنة الأديان - ترجمة رنا سامي الخوري، دار الرضوان، حلب، 1982.
15- بدوي، عبد الرحمن، موسوعة الفلسفة، ج2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، .1984
16- بريتشارد، إيفانز : الأناسة المجتمعة و ديانة البدائيين في نظريات الأناسيين، ترجمة حسن قبيسي، دار الحداثة، بيروت، ط1، .1986
17-بيان أول نوفمبر 1954 .
18- حرب علي، الفكر و الحدث ، بيروت، دار الكنوز الأدبية ، ط1، 1997
19-حسن، حنفي : في الثقافة السياسية أداء حول أئمة الفكر و الممارسة في الوطن العربي، منشورات علاء الدين، ط1، دمشق 1998.
20- الجابري، محمد عابد ، المثقفون في الحضارة العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2، يناير 2000.
21- جان بول ويليام : الأديان في علم الاجتماع ، ترجمة بسمة بدران، المؤسسة الجامعية بيروت، .2001
22- خدوري مجيد، الاتجاهات السياسية في العالم العربي، الدار المتحدة للنشر، بيروت، 1972.
23- دراز، محمد عبد الله : الدين بحوث ممّهدة لدراسة تاريخ الأديان، الإسكندرية- دار المعرفة الجامعية، 1990.
24- الربيع ميمون، نظرية القيم في الفكر المعاصر بين النسبية والمطلقية، سلسلة الدراسات الكبرى، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، .1980

25-الربيعو تزكي، في خيارات المثقف ، دار الكنوز الأدبية، بيروت، ط1، 1998.
26- رسائل إخوان الصفا، 244/7.
27- الزاوي بغوره، الخطاب الفكري في الجزائر بين النقد والتأسيس(في التاريخ والهوية والعنق)، دار القصبة للنشر، الجزائر، .2003
28- زبيحة زيدان، جبهة التحرير الوطني"جذور الأزمة"، أم البواقي، الجزائر،.2004
29- سفر التكوين، 6/30.
30-طعان، عبد الرضا : الفكر السياسي الحديث، بغداد، 2002.
31-الطهاوي، سليمان : السلطات الثلاث ،الدار المصرية، القاهرة، .2001
32- عبد الباسط، محمد محسن، أصول البحث الاجتماعي، مكتبـة وهبـة، القـاهرة، .1979
33- العسقلانى ابن حجر : فتح الباري شرح صحيح البخاري (445/3).
34-غارودي، روجي: نداء إلى الأحياء، ترجمة دوقان قرنوط، دار دمشق، ط1، سوريا، .1981
35- الغزالي، محمد : ليس من الإسلام، القاهرة، مكتبة وهبة، ط6، 1993.
36-غليون برهان، مجتمع النخبة، معهد الإنماء العربي ، بيروت، 1986.
37- مجموعة من الكتاب، المثقف العربي همومه و عطائه، دراسة د. برهـان غليـون، تميز المثقفين و مسألة بناء النخبة القيادية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بـيروت، ط1، ديسمبر 1995 .
38- فروم، إريك، الإنسان بين الجوهر والمظهر، ترجمة: سعد زهران، المجلـس الـوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1989.
39- قيرة إسماعيل و آخرون : مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحـدة العربية، بيروت، 2002.
40- الكيالي، عبد الوهاب: الموسوعة السياسية-الجزء الأول، الدار العربيـة، بـيروت، 2001.

41- علي، الكنز : حول الأزمة، 5 دراسات حول الجزائر و العالم العربي -دار بوشـان للنشر-الجزائر– 1990.

42-هانس، كينغ : مشروع أخلاقي عالمي، ترجمة جوزيف معلوف و أرسولا عساف، المكتبة البوليسية، ط1، لبنان، 1998م

43-ماري مادلين داقي، معرفة الذات، ترجمة : نسيم نصر، منشورات عويدات، ط3، بيروت، باريس 1983.

44- مالك أحمد أبو ناصر، تحقيق الوجود الإنسان في التصوير الإنسان، منشأة المعارف، مصر، .1988

45-مالك، بن نبي: الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكـر، دمشـق، .1984

46-مالك بن نبي، و جهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، ط2، بيروت، 1970.

47- محمد الجوهري، وعبد الله الخريجي، طرق البحث الاجتماعي، دار الثقافة والنشـر والتوزيع، القاهرة، 1990.

48- محمد الدقس، الانتلجنسيا العربية: المثقفون و السلطة (الواقع و الطموح ملاحظات أولية)، منتدى الفكر العربي مع اتحاد المحامين العرب و الجمعية العربية لعلم الاجتمـاع ، عمان ، ط1، .1988

49- د. محمد عبده محجوب و آخرون، التنشئة الاجتماعية لدراسات أنثروبولوجيـا في الثقافة و الشخصية.

50- محمد علي محمد، دراسات في علم الاجتماع السياسي، القاهرة،1996.

51- محمد، كمال، إبراهيم، جعفر: في الدين المقارن، دار الكتب الجامعيـة، القـاهرة، .2001

52- مسلم محمد، الهوية والعولمة، دار الغرب للطباعة والنشر، وهران، الجزائر، 2002.

53- علـي المـؤمن، الإسـلام و التجديـد، دار الروضـة ، بـيروت ، ط1، 1421هـ/2000.

54- ميثاق الجزائر عام .1962
55-الموسوي محسن ، النخبة الفكرية والانشقاق، تحولات الصفوة العارفـة في المجتمع العربي، دار الآداب، بيروت، 2001.
56- ميثاق الجزائر .1964
57- ميثاق الجزائر 1976.
58- ميثاق طرابلس .1962
59- منيسي أحمد و مجموعة مؤلفين : التحول الديمقراطي في دول المغرب العربي، م د س و إ، القاهرة 2004.
60- نيقولا تيماشيف، نظرية علم الاجتماع، طبيعتها و تطورها ، ترجمة د. محمود عودة و آخرين، القاهرة- دار المعارف- 1972.
61- محمد العربي ولد خليفة، المسألة الثقافية وقضايا اللسان والهوية، ديوان المطبوعـات الجامعية، الساحة المركزية بن عكنون، الجزائر، 2003.
62-جوان حلبيسي : ثورة الجزائر، ترجمة عبد الرحمن صدقي أبو طالب، الدار المصـرية للتأليف و الترجمة، واشنطن، 1959.
63- يوسف، شلحت : نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني ، دار الفارابي، لبنان، ط1، 2003.
64- يوسف شوكت (ترجمة)، " المثقفون «، التقدم الاجتماعي، وزارة الثقافة، دمشق، ط1، 1984.

المجلات والدوريات:

01- التميمي عبد الملك، الثقافة والنخبة في الخليج العربي، في المستقبل العـربي، السـنة 12، العدد 134، أفريل ، 1990.

02-جماعة من الكتاب، النخبة والسلطة في العالم العربي خلال العصر الحديث والمعاصر، مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة التاريخ، عـدد5، تـونس، 1992، القسم العربي، ص 382.

04- الجمل مايسة، النخبة السياسية في مصر ، في المستقبل العربي، السـنة 15، العـدد 166، ديسمبر 1992.

05- خالد الحروب، المثقفون العرب في معرض فرانكفورت": غرامشي التوجه و الالتزام ؟ صحيفة الاتحاد الإماراتية، العدد 10692، الأربعاء 29 شعبان/ 13 أكتوبر 2004.

06- شلق الفضل، الأمة والدولة والنخبة، في الاجتهاد، السـنة4، العـدد 14، شـتاء 1992.

07- الشيرازي : قبسات من فكر الإمام الشيرازي، معطيات التعددية الحزبيـة و حـق التنظيم و التجمع، مقال لـلة النبأ العدد 59 -ربيع الثاڵ 1428 هـ، سبتمبر 2007م.

08- الصيداوي، رياض : صراعات النخب السياسية و العسكرية في الجزائر : الحزب- الجيڵ -الدولة، 7، الحوار المتمدن، العدد : 1861-2007/03/21.

09-عامر حسن، فياض: صيرورة التعددية السياسية في تاريخ العراق الحـديث، مجلـة دراسات عربية، بيروت، العدد 413 شباط 1994.

10- شبار سعيد، في مفهوم " النخبة" ، و دور الوسيط أو المصادر الثقافي في فكر و نقد السنة 3 العدد 27، مارس، الرباط، 2000.

11- سعد محمد الكردي، مجلة المعرفة السورية، العدد 414، 1988.

12- محمد نور، فرحات : التعددية السياسية في العالم العربي، مجلة الوحـدة-الربـاط، الـلس القومي للثقافة العربية، العدد 1 و السنة 1992.

13- ناجي علوش، مجلة " الوحدة"، العدد 10، 1985.

14- " الوحدة" مجلة، العدد 66، 1990.

الرسائل والأطروحات:

01- ϸاد بسيوϽ إبراهيم، دور وسائل الاتصال المصرية في صناعة القرارات، دراسة تطبيقية على صانعي القرار في مصر، أطروحة دكتوراه، كلية الإعلام، جامعة القاهرة، 1991.

02- عبد الغفار رشاد، دور النخبة في التنمية السياسـية، النمـوذج العـربي، رسـالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، 1978.

03- بلحاج حسنية، بن دحو هوارية : المواطنة في الفكر السياسي الجزائري المعاصـر، معهد علم الاجتماع، جامعة وهران، 2002-2003.

04- بن ϸو، نصيرة: الانتخابات الرئاسية في الجزائر، معهد علم الاجتمـاع، جامعـة وهران 98-99.

المعاجم والقواميس:

01-ابن منظور، لسان العرب، دار الجيل و دار لسان العرب، ج2، بـيروت، 1988، ص: 1044.

02- بطرس عبد الملك و آخرون : قاموس الكتاب المقـدّس، دار الثقافـة، القـاهرة، 1995.

03- التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، مكتبة لبنان ناشرون- بـيروت 1996.

04- معجم الأخلاق، ترجمة توفيق سلام، دار التقدم موسكو، 1981.

05- الجرجاϽ، عبد القاهر: التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتـاب العـربي، بيروت 2002.

06-جميل، صليبا : المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية و الإنجليزية و الفرنسية و اللاّتينيــة، الجزء الأول، 1998.

07- معجم تجديد صحاح العلامة الجوهري، والمصطلحات العلمية والفنيــة للمجــامع والجامعات العربية، المجلد 01، دار الحضارة العربية، بيروت، 1974.

08- مصطفى سويف وآخرون، معجم العلوم الاجتماعية، الهيئــة المصــرية للكتــاب، القاهرة، 1975.

09- قاموس علم الاجتماع،1990.

10-المعجم الفلسفي المختصر -مجموعة مؤلفين-موسكو-دار التقدّم، 1986.

المراجع باللغة الأجنبية: الفرنسية والانجليزية:

- Claude Lévi- Strauss : l'identité, Ed, Grasset, Paris, 1977.
-La crise de l'identité comme forme culturelle, in peuples méditerranées, 1983.
- Duvant D.A, l'identité et modèle de fonctionnement de l'aide médicopsychlogique, thèse de doctorat, université de Lille, 1980
- Tap, p, l'identification est une aliénation de l'identité, in colloque de Toulouse, 1986,
- Zavalloni, M et Guérin, l'identité sociale et conscience, introduction à l'égo- écologien Privat, 1984,
- Zavalloni, M, l'identité psycho- social : un concept à la recherche d'une science, in Moscovici S, introduction à la psychologie sociale , la rousse, t2, 1973.
- Laing R.D, le soi et les autres, Gallimard, 1971.
- Rodriguez .H.T, le moi et les autres dans la conscience des adolescents, de la chaux et Nestlé, 1972.
-T.jeremmy/Gunn. The complexity of Religion and the Definition of Religion in international law (Harvard human Rights journal. Vol, 2003.)
- Pierre Charot : Le Dictionnaire De Dieu, Italie Editions de la Martiniere,
- Maxime, Rodinson : L'Islam politique et Croyance, .Librairie Artheme, Fayard, 1993.

- nicols pou Lantras, pouvoir politique et classes, sociales de l'état capitaliste, Paris ; Maspero, 1982

- R. Aron, la Lutte de classes, Paris, Gallimard, 1964
- Sidney verba, comparative political culture, university press.1965
-Sidney verba, comparative political culture, university press.1965
Herbert Hymen, political socialisation ; a study in the - psychology of political behaviours (New York, free of golencoe, 1959
- Sidney Verba , Comparative political culture, in lusian pye and Sidney Verba, ede, political culture an d political development , uni press, 1965
- Michels Robert, les partis politiques, Essai sur les tendances oligarchique des démocratie politiques (ed, originale en italien 1911
- Collectif, Elites et pouvoir dans le monde arabe pendant la période moderne et contemporaine (univ. De Tunis), n°5, Tunis, 1992, partie en lange française
-Benjamine Stora, Histoire de la guerre d'Algérie-la - .Découverte, Pris 2004.
-Mohammed Harbi, Aux origines du FLN-Gaguar, 1991.

-Gilbert Meynier, Histoire du FLN-Edition Fayard, Paris, .2002
-Maurice Duverger. Sociologie politique, presse .universitaire de France, Paris 1967, P : 355

المواقع الالكترونية:

http://www.ahram.org
http// www.duram.org
http// www.rezgar.com
http//www.alchajara.blogspot.com
http// www.m-modjahidine.dz
http/ www.alchajara.blogspot.com
- المقال : لحزب التحرير الوطني بعنوان : فدرالية حزب جبهة التحرير الوطني
www.m-modjahidine.dz
- مقال : منظمة المجاهدين بعنوان : تأسيس الحكومة المؤقتة
http//: www.m-modjahidine.dz
http//: www.algeria.fln.maktoob.blog.com
http//:www.palestine-info.htm -
- د. عادل عباس، الشيخلي : موسوعة الزقورة : الأحزاب السياسية في ظل النظام الديمقراطي-عبارة عن مقال، ج1، http://www.zaqora.4t.com
http :www.ahwazstudies.org
- مقال : لرياض الصيداوي -1- الجيش -الحزب-الدولة
http://www.rezgar.com -
- المقال - الإمام الشيرازي.
.http// :www.Anabaa.org
-مقال بعنوان : غليان في انتخابات الجزائر لـ : توفيق مريني، التاريخ 10-04-2007
.
http// :www.elzamal.net
http// : www.ahwar.org.

المبحث الثاني: الهوية والذات

المبحث الثالث: الهوية واللغة

المبحث الرابع: الهوية والسياسة

المبحث الخامس: الهوية والدين

الفصل الثاني: النخبة السياسية

الفصل الثالث: حزب جبهة التحرير الوطني و الدراسة الميدانية.

ملخص:

من خلال هذه الدراسة ارتأينا البحث حول الموضوع العام لإطار الهوية بالنسبة للنخبة السياسية في الجزائر متمثلين ذلك في الأحزاب السياسية ذات الفعالية و الجماهيرية، راجين بذلك الوصول إلى بعض المقاربات المنهجية و الموضوعية في معرفة العلاقة و التواصل بين أشكال التصورات و الممارسات، و بالتالي كيف يمكن لنا التمييز بين الأشكال المختلفة و المتباينة فكرا وتجسيدا، مظهرا و جوهرا، شكلا و مضمونا.

الكلمات المفتاحية:

الهوية- الدين- النخبة- الممارسة- الحزب.

Résumé :

Par cette étude, on a décidé de voir le cadre identitaire de l'élite politique en Algérie représenté par les partis politiques. Ayant l'influence et la représentation majoritaire, voulons par ce la s'initier aux quelques approche méthodologiques et objectives, pour connaître la relation on le rapport entre les formes de conceptions et conduites, et par conséquent, comment distinguer les formes déférentes de pensées et pratiques, d'apparence et essence, de forme et contenu.

Les mots clés :

L'identité- la religion- l'élite- l'application - le parti.

Abstract :

From This study, we have decided to search about the identity frame of the poli tical elite in Algeria representing in the political parties. Which have efficience and masse majority wishing the arrival to some, methodological and objective approaches to know the relationship between the different conceptions and practices, and consequently how we can made distinction between the different forms of thought and application, appearance and essence, shape and content.

The Key words:

The identity- the religion- the elite- the application- the party.